Библиотеки Матице српске
II 7332

WILHELM REICH

DIALEKTIČKI MATERIALIZAM I PSIHOANALIZA

KNJIŽARNICA »SVETLOST«
BEOGRAD

134 D 28

134 D 727

ID=50395655

BIBLIOTEKA „SVETLOST"

Objavljuje:

1.) KARL MARX

Beda filozofije

kritika utopističkog socializma

2.) I. P. PAVLOV

Uslovni refleksi

proučavanje nervne delatnosti životinja

3.) UPTON SINCLAIR

Amerika sutra

Groteskna vizija Amerike

Mesečno 10.— din.

Svakog drugog meseca jedna knjiga

od 200—300 strana.

Tražite

Prospekt

I 7332



WILHELM REICH

DIALEKTIČKI MATERIALIZAM I PSIHOANALIZA

Preveo s nemačkog
B. V.

42.228

БИБЛИОТЕКА МАТИЦЕ СРПСКЕ

1934

KNJIŽARNICA „SVETLOST" / BEOGRAD

Uvodna napomena prevodioca

Iako je psihoanaliza, naročito posle rata, osvojila naučne krugove i široku publiku svih kulturnih zemalja, kod nas do pre nekoliko godina o njoj gotovo nije bilo reči, ni u naučnim krugovima, ni kod široke publike. Razlog ovome treba tražiti u uslovima koji i dan danas čine našu zemlju zavisnom, kako ekonomski tako i kulturno, od velikih zemalja na zapadu. Sredina kao što je naša čeka uvek da jedno naučno otkriće — naročito ako, kao psihoanaliza, predstavlja korenitu promenu u shvatanjima koja su do tada vladala u jednoj odredjenoj naučnoj oblasti — stekne pravo gradjanstva (i „gradjanstva“) kod tako zvanih velikih kulturnih naroda, da tamo to otkriće bude zvanično ispitano, procenjeno i provereno, da bi ga tek tada, gotovo i ozvaničeno, primila. Zato je razumljivo što je tako „normalno“, t. j. tako neafektivno psihoanaliza kod nas dočekana. Psihoanaliza koja se razvijala preko tri decenije, kod nas se pojavljuje tek danas, otupljena svojim sopstvenim trajanjem, koje je omogućilo da se pojave najraznovrsnija tumačenja njenih rezultata, a ovde banalno parirana sa katedre. Uostalom i sada, posle publikacije prvog većeg Freudovog dela, interes za nju još je uvek amaterski, kad nije pornografsko-mondenski.

Kad se kod nas govori o psihoanalizi, govori se ustvari o *frojdizmu*, t. j. ne razdvaja se psihoanaliza

kao nauka od raznovrsnih sociloških, etičkih i estetičkih zaključaka, koje se sa više ili manje prava, izvlače iz nje kao nauke. Na taj način je ona zloupotrebljavana, jer se proizvoljno prenosi specifička vrednost njenih naučnih rezultata na ove proširene zaključke, i to zato što ovi zaključci *ublažavaju* neposredni značaj, koji su njeni naučni razultati mogli da imaju za napredna socialna stremljenja. Baš zbog toga se mora i praviti razlika izmedju *psihoanalize* i *frojdizma.*

Psihoanaliza je i na samom kliničkom terenu doživela izvesne deformacije, i to u samom *psihološkom* tumačenju, prikazivanju tih istih kliničkih rezultata. Takvu jednu deformaciju predstavlja *individualna psihologija* Alfreda Adlera, koja možda može da ima svoj reformističko pedagoški značaj u okviru vladajućeg društvenog sistema. Ali u čisto naučnoj oblasti, Adler znači jedan nazadak prema Freudu (Frojd). Individualna psihologija nije zasnovana na nekim novim kliničkim činjenicama: njena metoda sastoji se u uopštavanju tih činjenica (što znači i udaljavanje od njih) i u davanju novih, mutnih i apstraktnih naslova tim uopštenim činjenicama. To znači uvodjenje metafizičkih spekulacija i uobičajene racionalne psihologije, psihologije pojmova, u realno ispitivanje *realnih psihičkih pojava i činjenica.**) Sama mogučnost, a naročito mogućnost uspeha, Adlerove pedagogike svedoči dovoljno o nesposobnosti gradjanske sredine uopšte i o nezrelosti krugova koji su, po svom društvenom položaju, jedini bili u mogučnosti da se bave ovim problemima, da pristanu na odlučnu terapiju koja se nameće toj sredini uvidjanjem istine o samoj sebi. Izmedju

*) Ovo važi i za otstupanja i deformacije Junga i ostalih.

Adlera i *Freuda*, nauka daje za pravo Freudu. A sa tog istog naučnog stanovišta, naročito kad je u pitanju socialno opredeljenje, mora se prihvatiti *psihoanaliza*, a odbaciti *frojdizam*.

Slučaj Freuda je tipičan za stav gotovo svih gradjanskih naučnika. Nije bez razloga što je Freud počeo tek pod starost da piše o problemima, socialnim i etičkim, u koje nije bio dovoljno upućen. Jer gradjansko društvo zahteva od svojih velikih ljudi, iskorišćujući njihov naučni autoritet, da se izjasne za njega. Ali starost jednog čoveka, u ovom slučaju Freuda, nije samo njegova već i preživelost društvene klase kojoj pripada. Na terenu socialnih pitanja, potpomognuti svom svojom nespremnošću, oni donose obično svoje više ili manje umorne i rezignirane sudove. U svom naučnom području, u svojoj metodi, oni su svi, iako nesvesno, materialiste, jer su vezani za činjenice. Ali, čak kad i iz toga samog počinju da izgradjuju svoju filozofiju, ta filozofija postaje idealistička, jer su se oni odvojili od činjenica. Ovaj idealizam još više pada u oči, još je kobniji i štetniji, kad se vezuje za društvene probleme, pošto je tu u neposrednom dodiru sa konkretnim životom ljudi.

Budući nepripremljeni, oni, u trenutku kad počinju da misle o društvenoj stvarnosti, primaju bez otpornosti ideologiju koja im je celokupnim vaspitanjem nametnuta i koja se probija, u vidu gotovih, doteranih formula zvaničnih „stručnjaka". Za ove stručnjake *ovo* društvo je društvo *uopšte*, dato jednom za uvek, večno, nepromenljivo, „jer je takva priroda čoveka". I ako to društvo ne valja, to je zato što ne valja „večna čovekova priroda", krivica dakle pada na nju. Medjutim, postoji fakat da društvo ne valja, i dobro je što i sa

te gradjanske strane, manje glupi to uvidjaju. A ako ti ljudi ne vide da se to društvo može izmeniti, to ne znači da se ono *stvarno* ne može i ne mora da izmeni.

Kao što i sam Freud s pravom tvrdi da psihoanalizu ne može da kritikuje onaj koji neće da je prati na terenu kliničkih istraživanja, sa istim pravom i oni koji *naučno* proučavaju socialne probleme ne dopuštaju da im daju lekcije oni koji ih ne proučavaju odgovarajućom stručnošću. Maštanja nestručnih u ovoj oblasti su irelevantna. Freud je dokazao, apstraktnošću kojoj je obradjivao sociološka pitanja, da on nije pozvan da ih rešava. Glavni Freudovi prilozi tim pitanjima jesu: *Budućnost jedne iluzije* (1927); *Nelagodnost u kulturi* (1930) i poslednje strane *Novih predavanja za uvod u psihoanalizu* (1933). Ovako Freud predstavlja, „rešava“ društvene probleme: „Lica, kod kojih se ono (ojačanje njihovog nad-ja) izvršilo, od protivnika kulture postaju nosioci kulture.“ (*Die Zukunft einer Illusion* str. 15). Pošto on ne vidi drugo društvo sem ovog, on ne može ni da zamisli postojanje druge kulture izvan ovog društva, t. j. on izjednačava kulturu uopšte sa kulturom ovog društva. On pominje, istina, podeljenost društva na klase, ali on to samo pominje — nikada se time ne služi za izvodjenje svojih zaključaka. Jedna ovakva „sociologija“ potpuno je izvan socialne stvarnosti; ona ništa ne rešava, ona odvodi od rešenja. Evo kako prostodušno i naivno rešenje on predlaže, u prepisci sa Einstein-om (Ajnštajn) povodom problema rata: „Ako je težnja za ratom proizvod nagona destrukcije, onda se treba pozvati na protivnika tog nagona, na *Eros*.“

Ljudima, koji su kod nas „pozvani“ da prikažu psihoanalizu, nije ni ovo dovoljno. Oni pokušavaju da

ono što je stvarno naučno i značajno kod Freuda, t.j. psihoanalizu onakvu kakvu smo je suprotstavili frojdizmu, onemoguće, na primer, na ovaj način:

„Овим својим указивањем на Над-Ја као на фактор историског живота човека, Фројд се веома приближује аксиолошком схватању историје, које сам ја бранио у својој расправи „Шта је човек и у чему је вредност његова живота?“, штампаној у „Вољи“, књ. I., бр. 4. за год. 1928. Оно што Фројд означује као „Над-Ја“, ја сам ту означио као „Ум“, под којим ја разумем свест о вредностима као што и Фројд то исто подразумева под својим „Над-Ја“. Још нешто: Фројд приписује своме појму „Ја“ улогу „испитивања реалитета“ коју ја приписујем на наведеноме месту разуму као моћи мишљења. (Види н. н. м. ст. 275 и даље). Ова коинциденција мисли побудила ме те сам дуго времена посветио студији не само Фројда, већ и Адлера и Јунга.“ (Dr. Nikola Popović: *Psihoanaliza dece i njihovo vaspitanje*, „Učitelj“, jula, 1933.)

To se zove koincidencija misli!

Čisto klinički, praktični termini ovde se zamenjuju apstraktno-filozofskim, izjednačavaju sa njima. Put je odmah otvoren za sva zloupotrebljavanja u ime psihoanalize.

Dobra strana ove brošure Wilhelma Reicha (Vilhelm Rajh) koju donosimo, jeste ta što može zgodno da posluži onome koji tek pristupa upoznavanju psihoanalize da se snadje u celom tom mutnom spletu knjiga i knjižica, tumačenja i deformacija, napada i ograda niklih povodom psihoanalize, i što mu pokazuje kako treba da razlikuje ono što je novo i naučno

ispravno u radovima psihoanalitičara od onoga što u njima spada u apstraktno filozofiranje. A osim toga, brošura Wilhelma Reicha znači još i jedan ozbiljan pokušaj ukazivanja na mesto gde se suočavaju i dodiruju „naučna psihologija nesvesnog“, psihoanaliza, sa naučnom sociologijom, marksizmom.

B. V.

DIALEKTIČKI MATERIALIZAM I PSIHOANALIZA

I Predgovor

Zadatak je ovog članka da istraži da li i ukoliko se psihoanaliza Freudova slaže sa dialektičkim materializmom Marxa i Engelsa. Od odgovora koji možemo dati na to pitanje zavisiće da li postoji baza za diskusiju o odnosu psihoanalize prema klasnoj borbi i njenim sredstvima. Oni malobrojni prilozi temi „psihoanaliza i socializam", koje nalazimo do sada u literaturi, boluju od toga što im u diskusiji nedostaje odgovarajuća upućenost, bilo u psihoanalizu, bilo u marksizam. Sa materialističke strane bila je delimično opravdana kritika primene psihoanalitičkih saznanja na nauku o društvu. U ono malo priloga psihoanalitičara toj temi nedostajala je — izuzev dva članka Bernfelda — odgovarajuća upućenost u osnovna pitanja dialektičkog materializma, a osim toga potpuno je zanemareno centralno pitanje Marxove sociologije — klasna borba. Zato su ti prilozi bili za marksističke sociologe neupotrebljivi, kao što i svaka rasprava o psihološkim problemima postaje bez vrednosti za psihoanalitičara, ako ne spominje teoriju o libidu.

Najnezgodniji proizvod ove vrste jeste rad *Psihoanaliza i sociologija* od Kolnaia, pisca koji ustvari nije ni bio psihoanalitičar i koji se zaustavio na Scheler-u, pošto se zvanično, nažalost tek posle svog pamfleta o sociologiji, odrekao psihoanalize, jer ona, kako

on kaže, nije više odgovarala njegovim pogledima.... Njegov rad obiluje pogrešnim, metafizičkim i idealističkim izlaganjima činjenica koje je otkrila psihoanaliza; on ovde ne dolazi u obzir za našu diskusiju. Jurinec, koji je Kolnaiev rad uzeo kao polaznu tačku za kritiku psihoanalize, prikazao ga je, zabunom, kao „jednog od najspremnijih Freudovih učenika".

Ne možemo ovde ulaziti u detalje Jurinecovog rada, ali moramo, zbog principielnog razmatranja, unapred izjaviti da je nepovoljna kritika psihoanalize od strane marksističkih teoretičara opravdana u dva pravca.

I) Čim se napusti osobeno tle psihoanalize, naročito ako se pokuša njena primena na probleme društva, psihoanaliza se odmah izgradjuje u Weltanschauung; ona se tada ukazuje otprilike kao psihološki pogled na svet koji, suprotno marksističkom, propoveda gospodarstvo razuma, sa namerom da pripremi jedno bolje društveno stanje pomoću razumne regulacije ljudskih odnosa, pomoću vaspitanja za svesno gospodarenje nad nagonskim životom. Utopistički racionalizam, koji otkriva osim toga individualističko shvatanje društvenog zbivanja, nije ni originalan, ni revolucionaran i povrh toga izlazi iz područja psihoanalize. Ova naime, po definiciji njenog tvorca, nije ništa drugo do psihološka metoda koja pokušava da sredstvima prirodne nauke opiše i razjasni psihički život kao zasebno polje prirode. Jer psihoanaliza niti je pogled na svet, niti ga može razviti; ona ne može materialističko shvatanje istorije ni da nadoknadi, ni da dopuni. Kao prirodna nauka, ona je u odnosu na Marxovo shvatanje istorije disparatna.

II) Vlastiti je predmet psihoanalize psihički život socializovanog čoveka. Psihički život mase dolazi u

obzir za nju samo onda, kada se u masi pojavljuju individualni fenomeni (možda problem vodje), i zatim ukoliko može objasniti, svojim iskustvom o pojedincu, pojave „masine duše", kao strah, paniku, poslušnost i t. d. Ali isgleda da joj je fenomen klasne svesti jedva pristupačan, i da problemi, kao što su problemi pokreta masa, politike, koji spadaju u sociologiju, ne mogu biti predmeti njene metode. Ona dakle niti može da nadoknadi sociologiju, niti iz sebe da razvije jednu sociologiju. Ali ona može lako sociologiji da bude pomoćna nauka, možda u obliku socialne psihologije. Ona eventualno može da otkrije iracionalne pobude koje navode jednu voditeljsku prirodu (*Führernatur*) da se pridruži socialističkom ili nacionalističkom pokretu, ona može još da prati delovanje društvenih ideologija na duševni razvitak pojedinaca. Marksistički kritičari imaju dakle pravo kada prebacuju mnogim zastupnicima psihoanalize što pokušavaju da razjasne ono što se tom metodom ne može razjasniti; ali nisu u pravu kada izjednačuju metodu sa onima koji je primenjuju i kada ono što ovi greše podmeću njoj.

Razradjene, ove dve tačke dovode do potrebnog, ali u marksističkoj literaturi još uvek nejasno izraženog razlikovanja marksizma ukoliko je sociologija, dakle nauka, i marksizma ukoliko je filozofska metoda i pogled na svet*). Marksistička sociologija je rezultat primene marksističke metode na oblast društvenog zbivanja. Kao nauka, psihoanaliza je paralelna sa marksističkom sociologijom: jedna obradjuje psihičke, a druga društvene pojave. I samo ukoliko se moraju

*) Metoda i nauka ne mogu se naravno praktično razdvojiti, one se medjusobno prožimaju, prepliću. Razlikovanje služi samo raščišćavanju pojmova.

istraživati društvene činjenice u psihičkom životu, ili obratno: psihičke u društvenom životu, odnose se tada jedna prema drugoj kao pomoćne nauke. Ni marksizam, dakle, ne može razjasniti neke neurotične pojave, neke smetnje u radnoj sposobnosti ili seksualna delovanja. Drukčije stoji s obzirom na dialektički materializam. Ovde su samo dve mogućnosti: ili mu psihoanaliza, kao ometoda protivureči, t. j. idealistička je i nedialektička, ili se može pokazati da je psihoanaliza iako nesvesno — kao i mnoge prirodne nauke — stvarno otkrila u svome području materialističku dialektiku i razvila teorije koje ovoj odgovaraju. S obzirom na metodu, može psihoanaliza ili da se protivstavlja marksizmu, ili da mu odgovara, U prvom slučaju, naime ako njeni rezultati nisu dialektičko materialistički, mora je marksista odbaciti, u drugom slučaju, on zna da ima pred sobom jednu nauku koja nije u suprotnosti sa socializmom.

Dva se prigovora iznose sa marksističke strane protivu psihoalalize kao discipline opravdane u socializmu:

1) *Da je ona dekadentna pojava gradjanskog društva u raspadanju.* Taj prigovor odaje pukotinu u dialektičkom mišljenju u odnosu na psihoanalizu. Nije li i marksistička sociologija bila „dekadentna pojava" (Verfallserscheinung) gradjanstva? Ona je bila „dekadentna pojava" utoliko što nikada ne bi mogla nastati bez suprotnosti izmedju produktivnih snaga i kapitalističkih odnosa proizvodnje, ali ona je bila saznanje i time istovremeno ideološka klica novog ekonomskog poretka, koji se je razvijao u krilu staroga. Sociološki položaj psihoanalize obradićemo kasnije iscrpnije, a gornji ćemo prigovor najbolje oboriti rečima marksiste Witt-

vogela (*Die Wissenschaft in der Bürgerlichen Gesellschaft)*: „Pojedini marksistički kritičari — ikonoborci — stvore sebi sud o sadašnjoj nauci vrlo lako. Oni promrmljaju opšte geslo: gradjanska nauka, i time je za njih svršeno sa čitavom naukom — problem je rešen. Takva metoda *(After-Methode!)* radi barbarskom spremom. Od Marxa i njegovog dialektičkog mišljenja nije ništa preuzela osim, nažalost, imena. Dialektičar zna da nijedna kultura nije jedinstvena kao merica graška, već da svaki društveni poredak ima svoje suprotnosti i da su, u njegovom krilu, u klici pripremljene polazne tačke za nove društvene epohe. Za dialektičara dakle, nije nikako sve što je stvoreno u gradjanskom razdoblju, od gradjanskih ruku, bez vrednosti i neupotrebljivo za društvo budućnosti."

2) *Da je ona idealistička nauka.* Nešto više stručnog znanja sačuvalo bi kritičare od ovakvog suda, a objektivnost prema disciplini ne bi smela da dopusti da se zaboravi da svaka nauka, pa ma kako bila materialistički osnovana, u gradjanskom društvu dobija i mora dobiti idealističkih odstupanja. U stvaranju teorije koja se udaljuje od empirije ma samo za jedan korak, idealističko odstupanje shvatljivo je i ne kaže ništa o pravoj prirodi nauke. Jurinec se mnogo trudio da istakne baš idealistička odstupanja u psihoanalizi; zaista takvih odstupanja ima, čak u velikom broju, ali pitanje je kakvi su elementi teorije, osnovna shvatanja psihičkih dogadjaja.

Vrlo se često spominje psihoanaliza u vezi sa kritikovanjem reformističkih smerova u politici. (Thalheimer, Deborin). Sadržina je tog uporedjivanja da se reformistički filozofi rado pozivaju na psihoanalizu: odista de Man je stvarno zloupotrebio psihoanalizu na reak-

cionaran način protiv marksizma. Ali ja tvrdim — i mogu se ovde pozvati na leve marksiste — da se može, ako se hoće, zloupotrebiti na reakcionaran način i „Marksizam“ protiv marksizma. Jednom pravom poznavaocu psihoanalize ne bi nikako palo na pamet, da „psihoanalizu“ de Manovu uporedi sa psihoanalizom Freudovom, kao što čini Deborin. Kakve veze ima de Manov sentimentalni osećajni socializam sa libido-teorijom, mada se on poziva na psihoanalizu, koju nije nikad razumeo? U poslednjem odeljku, pokušaću da pokažem da se u rukama reformizma dogadja sa psihoanalizom isto što i sa ortodoksnim marksizmom, naime ona postaje plitka i razvodnjena. Mi ćemo po redu obraditi ova pitanja:

I) Materialistička osnova psihoanalitičke teorije;
II) Dialektika u psihičkom životu;
III) Sociološki položaj psihoanalize.

11 Materialističko saznanje psihoanalize i nekoliko idealističkih odstupanja

Pre nego što pokažemo koliki napredak psihoanaliza predstavlja u marksističkom pravcu prema pretežno idealističkoj i formalističkoj psihologiji pre nje, moramo se ograditi od jednog pogrešnog „materialističkog“ shvatanja psihičkog života, koje je i u marksističkim krugovima vrlo rašireno. To je mehanistički materialaizam kakav su otprilike zastupali francuski materialisti osamnaestog veka i Büchner, i koji se sada produžuje u vulgarno materialističkim shvatanjima.*)

Takav materializam tvrdi da psihički fenomeni nisu po sebi materialni i da dosledni materialista mora u psihičkom da vidi samo telesne dogadjaje. Takvim

*) „Materializam je prošlog veka bio pretežno mehanistički, jer je tada od svih prirodnih nauka samo mehanika došla do izvesne zaokrugljenosti. Hemija je postojala još samo u svom detinjem, flogistiškom obliku. Biologija je još ležala u povojima; biljni i životinjski organizam bio je proučen samo u krupnim potezima, a objašnjavan čisto mehaničkim uzrocima: kao za Descartes-a životinja, tako je za materialiste osamnaestog veka čovek bio mašina. Izključiva primena merila mehanike na dogadjaje koji su hemijske i organske prirode, i kod kojih doduše vrede i mehanički zakoni, ali su potisnuti u pozadinu od drugih, viših zakona, sačinjava specifičnu, ali u ono doba neizbežnu, ograničenost klasičnog francuskog materializma.“ Engels: Ludwig Feuerbach.

materialistima izgleda već pojam „duša“ idealistička i dualistička zabuna, što je bez sumnje ekstremna reakcija na platonski idealizam, koji se nastavlja u gradjanskoj filozofiji. Nije duša stvarna i materialna — tvrde oni — nego telesna izmerljiva podloga, — dakle ne subjektivna, nego objektivna — koja njoj odgovara. Mehanistička se pogreška sastoji u tome što se izmerljivo ili opipljivo (predmetno, *das Stoffliche*) izjednačava sa materialnim.

„Glavni nedostatak čitavog današnjeg materializma — kaže Marx — jeste taj što on predmet, stvarnost, čulnost, shvata jedino u obliku *objekta*, ili *pojma* a ne kao *ljudsku čulnu delatnost, praksu*, ne subjektivnu. Zato se dogodilo da je delatnu stranu, nasuprot materializmu, razvio idealizam, ali samo apstraktno, jer idealizam naravno ne zna za stvarnu čulnu delatnost kao takvu. Feuerbach govori o čulnim objektima koji se stvarno razlikuju od misaonih objekata; ali on ne shvata ljudsku delatnost kao *stvarnu* delatnost“.

Pitanje o predmetnosti, dakle o materialnoj stvarnosti psihičke delatnosti („ljudskog mišljenja“), smatra Marx za čisto skolastičko pitanje, ako se izdvoji iz prakse.

„Ali materialistička tvrdnja — kaže Marx — da su ljudi proizvod okolnosti i vaspitanja, drukčiji ljudi dakle proizvod drugih okolnosti drugog vaspitanja, zaboravlja da upravo ljudi menjaju okolnosti i da vaspitač mora biti vaspitan.“ (*Teze o Feuerbachu*).

O nekom poricanju materialne stvarnosti psihičke delatnosti nema kod Marxa ni govora. Priznaju li se fenomeni ljudskog psihičkog života, praktično, materialno, — mora da se prihvati principielna mogućnost materialističke psihologije, pa ako ona i ne objašnjava tu psihičku delatnost organskim promenama. Nismo li

toga mišljenja, nema nikakve osnove za marksističku diskusiju o jednoj čisto psihičkoj metodi, pa prema tome se tada ne sme ni govoriti o klasnoj svesti, revolucionarnoj volji, religioznoj ideologiji itd., nego se mora čekati dok hemija ne izrazi u formulama odgovarajuće telesne promene ili refleksologija ne otkrije odgovarajuće reflekse. Tada se neće ni za trunku bolje razumeti šta je veselje ili bol, ili klasna svest, jer takva psihologija neizbežno ostaje u kauzalnom formalizmu i ne prodire do praktičnog sadržaja predstava i osećaja. To uverenje unosi u okvir marksizma neophodnost jedne psihologije koja shvata psihičke fenomene jednom psihološkom a ne jednom organskom metodom.

Odista, da bi se jedna psihologija nazvala materialističkom, nije dovoljno da se ona bavi materialnom podlogom psihičkog života. Ona će, nesumnjivo, morati da se opredeli u pitanju, da li duševnu delatnost smatra kao metafizičku, to jest kao činjenicu koja postoji izvan organskog, ili kao sekundarnu funkciju koja se razvija iz organskog, i koja je vezana za njegovo postojanje. Prema Engelsu, materializam i idealizam se razlikuju principielno u tome što ovaj kao početno smatra „*duh*“, a onaj (organsku) materiju, prirodu, i Engels naglašava da upotrebljava oba pojma samo u ovom smislu. Novu razliku je postavio Lenjin u svojoj knjizi *Materializam i Empiriokriticizam*, prilikom svojih istraživanja o kritici saznanja, naime prema stavu u pitanju, da li svet postoji realno, izvan i nezavisno od naše misli (materializam), ili postoji samo u našoj glavi kao predstava, osećaj i opažanje (idealizam). Treća razlika, koja se poklapa sa prvom, sastoji se u tome da li smatramo da telo stvara dušu ili obratno.

Umesto da se u tim pitanjima globalno opredelimo za psihoanalizu, počinjemo prikazom njenih o-

snovnih teorija. Pitanje: jesu li činjenice, na koje se oslanja psihoanaliza, ispravne ili pogrešne, ne može biti predmet metodološke, već samo empiriske kritike. Medju marksistima, Thalheimer je učinio tu pogrešku što je, bez dovoljnog poznavanja stvari, pokušao da psihoanalitičku teoriju empiriski kritikuje i da pokrene njene osnove, dok je Jurinec vršio samo metodološku kritiku, naravno bez dovoljnog poznavanja analitičke empirije. Nećemo pokušavati da dokazujemo psihoanalitičke teorije; takav bi pokušaj sigurno prekoračio okvir ovoga rada i bio bi osim toga besplodan. Dokazi se mogu naći jedino u vlastitom empiriskom iskustvu.

a) **Psihoanalitičko učenje o nagonima**

Kostur psihoanalitičke teorije čini njeno učenje o nagonima, a u njemu je najbolje zasnovani deo *libido-teorija*, učenje o dinamici seksualnog nagona.

Nagon je „granični pojam izmedju psihičkog i somatičnog". Pod libidom, Freud podrazumeva energiju seksualnog nagona. *Izvor* libida je, po Freudu, jedan još nepotpuno ispitan hemiski proces u organizmu, naročito u seksualnom aparatu ili takozvanim „erogenim zonama", delovima tela koji su osobito seksualno nadražljivi, i koji su koncetraciona mesta seksualnog telesnog nadraženja. Na tim se vrelima seksualnog nadraženja diže moćna nadgradnja psihičkih libido-funkcija, koja ostaje vezana za svoju podlogu, koja se sa njom zajedno menja — kvantitativno kao i kvalitativno — kao, na primer, u pubertetu, i sa njom počinje da se gasi, kao, na primer, posle klimateriuma. U svesti se libido održava kao telesna i psihička žudnja za seksualnim zadovoljenjem. Freud je izrazio čvrstu

nadu da će psihoanaliza biti jednom postavljena na svoju organsku osnovu, a pojam seksualnog hemizma igra u njegovoj libido teoriji bitnu ulogu kao pomoćna predstava; psihoanaliza ipak ne može metodički da pristupi konkretnon dogadjanju u organskom, to ostaje zadatak fiziologije. Materialna se priroda Freudovog libido-pojma vrlo dobro dokazala time, što su docnije fiziolozi potvrdili njegovo učenje o infantilnom seksualitetu, kada su već kod novorodjenčadi bile otkrivene evolutivne promeue na seksualnom aparatu.

Freud je pobio teoriju koja je tvrdila da se polni nagon budi tek u pubertetu, on je pokazao da libido prolazi, od rodjenja, kroz odredjene stepene razvoja, pre no što dostigne stepen genitalnog seksualiteta. On je proširio pojam seksualiteta, spajanjem svih ovih funkcija (funkcija ugode, zadovoljstva), koje nisu vezane za genitalno, ali su nesumnjivo seksualne prirode, kao što su oralna erotika, analna erotika, itd. Te se „pregenitalne“ infantilne forme seksualnog delovanja docnije podvrgavaju genitalnom primatu, gospodarenju pravog polnog aparata. Svaka razvojna faza libida, o čijem ćemo dialektičkom karakteru dalje govoriti, označena je uslovima dečjeg života; tako se oralni stepen formira primanjem hrane, analni, vaspitanjem za čistoću. Nauka, koja je prožeta gradjanskim moralom, te činjenice je do Freuda jednostavno previdjala: utvrdila popularno shvatanje „čistoće“ deteta. Društveno seksualno potiskivanje bilo je prepreka istraživanju.

Medju nagonima, oslanjajući se na popularno razlikovanje gladi i ljubavi, Freud prvo razlikuje dve glavne grupe, koje se psihološki ne mogu dalje svoditi, *nagon samoodržanja* i *seksualni nagon.* Sve ostale „nagone“, volju za moći, častoljublje, želju za profi-

tom, Freud shvata kao sekundarne tvorevine, kao ogranke ovih dveju osnovnih potreba. Za socialnu sociologiju trebalo bi da dobije veliko značenje Freudovo tvrdjenje da se pojavljivanje seksualnog nagona oslanja na nagon hranjenja, kada bi bilo mogućno naći odnos toga tvrdjenja prema sličnoj Marxovoj tezi, da je potreba hranjenja u društvenom postojanju podloga i za polne funkcije društva.

Docnije je Freud protivstavio seksualnom nagonu (t. j. Erosu kao funkciji narcizma samoodržanja) *nagon destrukcije*, pri tome je nagon hranjenja izostavio iz polazne antinomije nagona. Odnos novije podele nagona prema staroj nije potpuno jasno razradjen. Noviji su pojmovi učenja o nagonima: Eros-nagon i nagon smrti (seksualni nagon i nagon destrukcije), koji su formirani prema dvema osnovnim funkcijama organske supstance, prema asimilaciji (sjedinjavanju) i dezasimilaciji (razjedinjavanju); Eros obuhvata sve one težnje psihičkog organizma koje izgradjuju, ujedinjavaju, prodiru napred, nagon destrukcije, naprotiv, one težnje koje rastvaraju, ruše, i teraju natrag početnom stanju. Psihički aparat razvijao bi se, prema tome, borbom izmedju te dve suprotne težnje, što potpuno odgovara dialektičkom shvatanju razvoja. Ali teškoća je u nečem drugom. Dok je telesna podloga seksualne potrebe i potrebe za hranom jasna, nagon smrti nema tako jasnu materialnu podlogu, jer pozivanje na organski proces dezasimilacije pretstavlja više formalnu analogiju, nego sadrzinsko srodstvo. Ta analogija je materialistička samo ukoliko predstavlja *realan* odnos nagona smrti sa samorazornim procesom u organizmu. Ne može se poreći da usled svoje nejasne sadržine i usled nemogućnosti da bude shvaćen kao takav — otprilike kao

libido — nagon smrti lako postaje zaklonište idealističkih i metafizičkih spekulacija o psihičkom životu. On je već prouzrokovao mnoge nesporazume u psihoanalizi i doveo do finalističkog stvaranja teorija i preterivanja moralističkih funkcija, što smatramo kao idealističko odstupanje u psihoanalizi. Prema Freudovom vlastitom tvrdjenju, nagon smrti je hipoteza koja leži izvan kliničkog iskustva, ali ne treba dozvoliti da se ova hipoteza zloupotrebi i da širom otvara vrata nekorisnim spekulacijama u psihoanalizi. Kao reakcija na idealistički smer koji se razvio uz novu hipotezu o nagonima u psihoanalizi, pokušao je pisac da obuhvati i nagon destrukcije kao zavisan od libida, dakle da ga uvrsti u materialističku libido-teoriju (Reich: *Die Funktion des Organismus*). Taj se pokušaj osniva na kliničkom opažanju da spremnost jednog čoveka na mržnju i njegovo *osećanje krivice (Schuldgefühl)*, bar u svom intenzitetu, zavisi od stanja libido-ekonomije, da seksualno nezadovoljenje pojačava agresiju (delovanje t. zv. nagona destrukcije), a zadovoljenje oslabljuje. Prema ovom shvatanju, nagon destrukcije psihološki je jedna reakcija, posledica nezadovoljenja nagona, a njegova telesna osnova pomeranje libidinoznog nadraženja na sistem muskula.

Ali se ne može sumnjati u to da je nagon agresije orudje i nagona hranjenja, kada potreba za hranjenjem nije dovoljno zadovoljena. Nagon destrukcije, po mom shvatanju, sekundaran je proizvod organizma, uslovljen odnosima u kojima se zadovoljavaju nagon hranjenja i seksualitet.

Regulator nagonskog života je *načelo zadovoljstva-nezadovoljstva (Lust-Unlust Prinzip)*. Sve nagonsko teži zadovoljstvu i hoće da izbegne nezadovoljstvo.

Neugodna napetost potrebe može prestati zadovoljavanjem potrebe. Cilj nagona je dakle odstranjenje nagonske napetosti preko odstranjenja nadraženja na vrelu nagona. Zadovoljenje je puno prijatnosti. Telesni nadražaj, na primer na genitalnoj zoni, uslovljava nadraženje (*Reiz)*, koje stvara potrebu (nagon) da se ta napetost odstrani. Organska napetost u organima za hranjenje stvara glad i tera na uzimanje hrane. Kauzalno razmatranje uključuje finalno, jer je cilj, kome nagon teži, odredjen uzrokom nadraženja. Ovde se psihoanaliza nalazi u potpunoj opreci sa isključivo finalno orientisanom *individualnom psihologijom* Alfreda Adrera.

Pošto sve što donosi ugodu (zadovoljstvo) privlači, a što donosi neugodu odbija, *načelo zadovoljstva* prouzrokuje kretanje, promenu situacije. Izvor te funkcije je organski nagoski aparat, osobito seksualni, hemizam; nagonski aparat izvesno vreme posle zadovoljenja potreba, uvek se ponova napinje. Kao podloga tog napona dolazi u obzir promena materije. Ali način delovanja obeju osnovnih potreba čoveka dobiva tek društvenim zbivanjem svoj pravi oblik, kad to zbivanje ograniči zadovoljenje nagona. Sva ograničenja, sva društvena prisiljavanja da se umanje potrebe ili da se odloži njihovo zadovoljenje, obuhvatio je Freud formulacijom *načelo stvarnosti (realiteta).* Ovo načelo dakle dolazi u suprotnost sa načelom zadovoljstva, ukoliko potpuno poriče izvesna zadovoljenja, a delom ga modifikuje, ukoliko prisiljava pojedinca na zamenjivanje zadovoljenja ili na njegovo odlaganje. Odojče, na primer, sme samo u odredjene časove da uzima hranu, devojka u zrelim godinama ne može, u današnjem društvu, odmah da zadovolji svoje prirodne

seksualne potrebe. Ekonomski (buržuj bi rekao: kulturni) interesi teraju devojku da čuva svoju nevinost do braka, ako neće da rizikuje preziranje ili da sebi oteža nalaženje supruga. Regulacija direktnog analnoerotičnog zadovoljenja, onakva kakvu je samo dete vrši, isto je tako posledica načela stvarnosti.

Ali definicija, po kojoj je načelo stvarnosti postulat društva, ostaje formalistička ako se konkretno ne naznači da je načelo stvarnosti, onakvo kakvo se danas ispoljava, načelo *ovoga* društva. U vezi sa shvatanjem načela realiteta, ima u psihoanalizi mnogo idealističkih zabluda. Tako se načelo stvarnosti često prikazuje kao apsolutna činjenica. Pod prilagodjavanjem stvarnosti podrazumeva se prosto prilagodjavanje društvu, što je bez sumnje konzervativna formulacija, kada se primeni u pedagogici ili neuroterapiji. Konkretno: načelo stvarnosti, u kapitalističkom razdoblju, zahteva od proletera ogromno ograničenje njegovih potreba, pozivajući se tom prilikom na religiozne zakone poniznosti i čednosti. Ono zahteva i monogamni seksualni oblik i drugo još, što je sve osnovano na ekonomskim odnosima; vladajuća klasa ima jedno načelo stvarnosti koje služi održanju njene vlasti. Proleter se vaspitava u tom načelu stvarnosti, koje mu se predstavlja kao nešto što ima apsolutnu vrednost, na primer u ime kulture, tako da ono znači afirmaciju njegove eksploatacije, afirmaciju kapitalističkog društva. Mora da bude jasno da pojam načela stvarnosti, onakav kako ga mnogi danas u psihoanalizi shvataju, odgovara jednoj (iako nesvesnoj) konzervativnoj predrasudi, i zato stoji u suprotnosti sa objektivno revolucionarnim karakterom psihoanalize. Načelo stvarnosti imalo je ranije drugu sadržinu i menjaće se u odnosu na promene društvenog poretka.

Ni konkretna sadržina načela zadovljstva nije naravno apsolutna, ona se isto tako menja sa društvenim postajanjem. Analno zadovoljenje, na primer, mora, u jednom dobu u kome se posvećuje tako velika pažnja čistoči, da bude drukčije, naime manje, a težnja za njim mora da bude veća, nego u primitivnom društvu, što se ispoljava i kvalitativno u stvaranju odredjenih crta karaktera. Dovoljno je pomisliti na estetizam izgradjen na analnoj erotici, i na razliku njenog značenja u gradjanskom dobu i, na primer, u primitivnom društvu ili u srednjem veku. Koja je sadržina težnje za zadovoljstvom jače, a koja slabije naglašena, zavisi naravno od klase kojoj dete pripada. Tako se na primer, čini da su kod buržoazije mnogo jače izražene analne radnje, dok su, obratno, genitalne težnje intenzivnije kod proletarijata. Ali to zavisi i od vaspitanja i od stanbenih odnosa.

U biološkoj osnovi ta razlika ne bi smela da bude vrlo velika ni merodavna: ali socialna sredina počinje već od rodjenja da formira sadržinu načela zadovoljstva. A pitanje je budućeg istraživanja da li utiču razlike u odnosima ishrane na konstituciju nagona već u stadiumu klice, i da li utiču na intenzitet i kvalitet težnji.

b) Teorija o nesvesnom i o potiskivanju

Freud razlikuje u psihičkom aparatu tri sistema. 1) *Svest,* koja obuhvata opažajnu funkciju čulnog aparata i sve predstave i osećaje koji su stvarno svesni. 2) *Predsvest (das Vorbewusste)*, koja obuhvata sve one predstave i stanja koja trenutno nisu u svesti, ali mogu postati svesni u svako vreme. Oba su sistema bila dovoljno poznata pre-analitičkoj psihologiji. Sve ono što

nepsihoanalitički istraživači označuju kao „nesvesno“, (predsvesno, pored svesti itd.) pripada još potpuno Freudovom sistemu predsvesnog. Vlastito Freudovo otkriće je 3) *Nesvesno*, koje je okarakterisano time što njegova sadržina *ne može da postane svesna*, jer joj to zabranjuje *predsvesna cenzura.**)

Nesvesno ne obuhvata samo strogo zabranjene želje i predstave koje ne mogu da budu svesne, nego i one, možda nasledjene, osobine i predstave, po kojima se formiraju simboli. Ali, pošto se i nesvesno vremenom menja, kliničko iskustvo otkriva nam interesantnu činjenicu da ono stiče razvitkom tehnike nove simbole: tako su mnogi pacienti, u doba pojave cepelina, sanjali o vazdušnim brodovima, koji su u njihovim snovima bili simboli muškog polnog organa. Pošto je u toku istraživanja postalo jasno da nesvesno sadrži, osim vlastitog potisnutog, još mnogo više, odlučio se Freud da upotpuni teoriju o strukturi psihičkog aparata. Tada je on počeo da razlikuje *ono (das Es), ja (das Ich),* i *nad-ja (das Ueber-Ich).*

To *ono* opet nije ništa nadčulno, nego je izraz za udeo biološkog u ličnosti. Jedan je deo toga *ono* (*das Es*) nesvesno kao vlastito potisnuto (*das Eigentlich Verdrängte*), u ranije opisanom smislu.

---

*) Koliko je pogrešno razumeo psihoanalizu Jurinec, vidi se po ovoj rečenici iz njegovog sastava *Psihoanaliza i marksizam*: „Kako je mogućno pokazati sadržinu nesvesnog, kad nismo u stanju da ga analiziramo, pošto ono nikada ne predje prag svesti?“ Naivno pitanje koje zaprepašćuje! Freud je *nesvesno* otkrio baš svojom metodom slobodnih asociacija, iskopčavanjem cenzure. Čitava se analitička terapija i sastoji u tome što sve ono što je ranije bilo nesvesno pokušava da učini svesnim. To samo u *običnim* okolnostima ne može da postane svesno. Cenzura nije ništa mistično, nego obuhvata zabrane i zapovesti preuzete iz spoljneg sveta.

Šta je sada *potiskivanje?* To je proces koji se odigrava izmedju čovekovog *ja* i težnji čovekovog *ono*. Svako dete donosi na svet nagone, i stiče u svom detinjstvu želje koje ne sme da ostvari, jer to ne dozvoljavaju ni društvo, ni porodica (rodoskrvna želja, analitet, ekshibicionizam, sadizam, itd.). Društvo, preko vaspitača, traži sada da dete potisne te želje. To uspeva detetu, koje raspolaže samo slabim *ja* i sleduje samo načelu zadovoljstva, često jedino na taj način što protera želje iz svesti i ignoriše ih. Potiskivanjem, dotične želje postaju nesvesne. Druga, socialnija vrsta izražavanja neispunjenih želja jeste *sublimacija,* koja je sasvim različita od golog potiskivanja. Umesto da bude samo i potpuno potisnuta, želja je skrenuta na jedno mogućno socialno delovanje.*)

Vidimo, dakle, da psihoanaliza ne može uopšte da zamisli dete izvan društva, ono postoji za nju jedino kao socializovano biće. Društveno zbivanje deluje bez prestanka na prvobitne nagone, ograničavajući ih, preokrećući ih, i pomažući im. Pri tome se dva osnovna nagona različito ponašaju. Glad je tvrdji, nesavitljiviji nagon, prodire snažnije bržem zadovoljenju, nego seksualni nagon. Glad ni u kom slučaju ne može biti potisnuta kao seksualni nagon. Ovaj je plastičan, može da se modifikuje, da se sublimira, njegove se delimične

---

*) Nikada nije Freud, kako tvrdi Jurinec, zamenio teoriju potiskivanja „teorijom rasudjivanja". Jurinec je rdjavo razumeo Freudovo tvrdjenje da nagon, ako analizom postane svestan, može da bude osudjen od strane čovekovog *ja*. Rasudjivanje je suprotnost potiskivanja. Ne stoji ono što Jurinec kaže da „freudisti svoju teoriju o nesvesnom sve više uništavaju". To Jurinecovo mišljenje potiče iz zabune u koju ga je zavela nova teorija o *Es, Ich* i *Ueber-Ich.* Ona nije negacija teorije o nesvesnom, nego je uključuje.

težnje mogu preokrenuti u svoju suprotnost, ali se ipak ne mogu potpuno odreći zadovoljenja. Energija koja se troši na socialno delovanje, pa i na ono koje zadovoljava nagon hranjenja, potiče od libida. Ono je motorna snaga psihičkog razvitka, čim napreduje pod uticajem društva.

Motor potiskivanja je nagon samoodržanja našeg *ja*. Taj nagon savladjuje seksualni nagon, iz konflikta izmedju njih nastaje psihički razvoj. Ako se potiskivanje ne posmatra samo kao jedan mehanizam i njegovo delovanje, ono se ukazuje kao društveni problem, jer njegova sadržina i oblik zavise od društvene biti pojedinaca. Ta je društvena bit ideološki usredsredjena u zbiru propisa, zapovesti i zabrana, sadržanih u čovekovom *nad-ja*. Veliki deo toga je nesvestan.

Psihoanaliza svodi sav moral čoveka na uticaje vaspitanja, odbacuje dakle pretpostavku o metafizičkoj prirodi morala u smislu Kantovog moralnog poimanja. Ona shvata pojam morala materialistički, kada ga svodi na doživljaje i na nagon samoodržanja, kao i na strah pred kaznom. Sav moral nastaje kod deteta ili od straha pred kaznom ili iz ljubavi prema vaspitačima. Kada Freud govori o „nesvesnom moralu" i o „nesvesnom osećanju krivice", tada misli samo to da sa zabranjenim željama bivaju potisnuti i izvesni elementi osećanja krivice, kao, na primer, zabrana incesta. Jurinec je potpuno pogrešno shvatio pojam nesvesnog osećanja krivice, kada misli da se je ovde ugnjezdila pretpostavka o prapočetnoj moralnoj biti čovekovog *ja*, u smislu metafizičke krivice. Pojedini analitičari mogu, iz bilo kojih razloga verovati, uvek protiv psihoanalize koju zastupaju, u početno moralno i božansko u ljudima. To nije dato u analitičkoj teoriji, naprotiv: psi-

hoanaliza konačno uništava, postupkom prirodne nauke, takvo verovanje, kada isključuje filozofiju iz diskusije o moralu. Ostavlja se pojedinom analitičaru, da reši kako može, da spoji verovanje u metafizički moral i u boga sa svojim psihoanalitičkim uverenjem. Imamo razloga da se zabrinemo za psihoanalizu, ako se ona pokuša dovesti u sklad sa metafizičkim nazorima. Teorija o nesvesnom osećanju krivice, dakle, nikako ne odbacuje teoriju o nesvesnom, čega se plaši Jurinec, već naprotiv, svodi isticanje morala na materialno.

Mi smo do sada pokazali da *ono* kao i *nad-ja*, nisu ni iz daleka metafizičke konstrukcije, da se sadržinski mogu bez ostatka da svedu na potrebe, odnosno na stvarna isticanja iz spoljneg sveta. Potpuno mi je nerazumljiva Jurinecova zamerka da „kao kod Schopenhauera, tako je i kod Freuda svet proizvod vlastitog *ja*, sa ciljem regulacije naših nagona". Upravo sasvim obratnu stvar je Freud iskazao na mnogim mestima, koja je uostalom i Jurinec navodio, naime da je *ja* rezultat delovanja stvarnog spoljneg sveta na nagonski organizam i da se javlja kao zaštita nadraživanja. I u samom *svesno* spekulativnom spisu Freudovom *Jenseits des Lustprinzips (S one strane načela zadovoljstva)*, koji je Jurinec uglavnom uzeo za temelj svoje kritike, nema ni govora o stvaranju realnog sveta od strane čovekovog *ja*. Jurinec se spotakao o pojam *projekcije* koji u tom spisu nije bliže protumačen; o tome se je mogao bolje obavestiti u kliničkim radovima Freudovim. *Ja* odista *veruje* da se predstave koje su potisnute u njemu i čiji pritisak sluti, nalaze u spoljnem svetu. To je projekcija i ništa drugo. Upravo tom materialističkom teorijom Freud je mogao da objasni suštinu halucinacija mentalnih bolesnika. Glasovi koje oni čuju su

stvarno samo nesvesne griže savesti ili nepriznate želje, ali oni ipak nisu realni u spoljnjem svetu. Doista, članak *Jenseits des Lustprinzips* dozvoljavao je pogrešne poglede u psihoanalizi. Ali Freud je sam izrazio svoje kritičko stanovište prema tom svom radu, i u samoj brošuri, kao i više puta usmeno, i označio je da stoji izvan kliničke psihoanalize. Mogućnost da taj rad ipak može da bude polazna tačka za potpuno neodržive spekulacije sa hipotezom nagona smrti, leži valjda u libido-teoriji, nezgodnoj za gradjansku ideologiju, koja je vrlo rado menja u jednu manje opasnu hupotezu. Materialna priroda čovekovog *ja* već zbog toga je neosporna što je to *ja* nadovezano na opažajni sistem čulnih organa. Po Freudovoj teoriji, kao što je već pomenuto, *ja* se izvodi iz delovanja materialnog nadražavanja na nagonski aparat. *Ja*, po Freudu, samo je jedan osobito diferencirani deo čovekovog *ono*, „pufer" ili zaštitni organ izmedju našega *ono* i realnog sveta. U svome delovanju, *ja* nije slobodno, nego zavisno od čovekovog *ono* i od *nad-ja*, dakle od biološkog i od društvenog. Psihoanaliza, prema tome osporava slobodu volje i njeno se shvatanje u tome potpuno poklapa sa Engelsovim: „Sloboda volje ne znači ništa drugo nego sposobnost čoveka da odlučuje pošto je upoznao stvari." Saglasnost je tako potpuna da dolazi do izraza čak i u osnovnom shvatanju analitičke teorije o neurozama: bolesnik, time što sazna šta je u njemu potisnuto, time što mu nesvesno postaje svesno, mora da postigne sposobnost da odlučuje „sa punijim poznavanjem stvari", nego što mu je bilo mogućno kada je bio nesvestan svojih najbitnijih težnji. To naravno nije još nikakva sloboda volje u smislu metafizičara, ona je u svakom slučaju ograničena zah-

tevima prirodnih potreba. Ako su, na primer, seksualne želje postale svesne, čovek se ne može odlučiti da ih opet potisne, a nemogućno mu je i da se odluči na trajnu askezu. Ali može da se reši da neko vreme živi asketski. Posle uspele analize, *ja* ne postaje manje zavisno od *ono* i od društva, već samo ume bolje da rešava sukobe.

Iz samih uslova njihovog postanka proizilazi da *ja* sadrži samo jednim delom, a *nad-ja* celom svojom konkretnom sadržinom, pitanja društvenog života. Religiozna i etička nastojanja menjaju se sa društvenim poretkom. Ženino *nad-ja* u Platonovo doba potpuno je različito od njenog *nad-ja* u kapitalističkom društvu, i sadržina *nad-ja* menja se naravno u onom odnosu u kome se, u postojećem društvu, priprema nova ideologija. To se, na primer, tiče isto tako seksualnog morala kao i ideologije o nepovredljivosti vlasništva nad sredstvima proizvodnje, to se, razume se, menja i sa položajem individua u procesu proizvodnje. Ali na koji način deluje društvena ideologija na pojedinca? Marxova je sociologija morala ostaviti to pitanje otvoreno, jer je izvan njenog područja; naprotiv, psihoanaliza je u stanju da na to pitanje odgovori. Za dete, još pre nego što sâmo stupi u proces proizvodnje, prethodni predstavnik društva uopšte jeste porodica, koja je prožeta ideologijama društva, čak je ustvari i osnovna ideološka ćelija društva. U Edipovom odnosu (*Oedipus Verhältniss)* ne samo nagonska sadržina, već i način kako dete proživljuje i savladjuje Edip-kompleks posredno je uslovljen kako opštom društvenom ideologijom, tako i položajem roditelja u procesu proizvodnje; time je sudbina Edip-kompleksa, u krajnjoj liniji, zavisna kao i sve ostalo od ekonomske strukture

društva. Šta više, činjenicu da uopšte nastaje Edip-kompleks treba pripisati posebnoj, društvom uslovljenoj, strukturi porodice. Ali pitanje o istoriskoj prirodi ne samo forme, nego i samog postojanja Edip-kompleksa možemo obraditi tek u sleđećem poglavlju.

III Dialektika u psihičkom životu

Prelazimo sada na pitanje da li su materialistička saznanja analize obelodanila i dialektiku psihičkih procesa. Ali, pre svega, podsetićemo na glavne osnovne postavke dialektičke metode, kako su ih postavili Marx i Engels, a nastavili njihovi učenici.

Materialistička Marxova dialektika postala je obrtanjem idealističke dialektike Hegela, pravog osnivača dialektičke metode. Dok je Hegel smatrao dialektiku pojmova za prapočetni pokretač istoriskog razvitka, a realni svet shvatao kao refleks ideja ili pojmova koji se dialektički razvijaju, Marx je dialektičko shvatanje sveta postavio na materialističku osnovu, to jest on je, po svom sopstvenom izrazu, Hegelovu dialektiku postavio na noge, time što je shvatio materialno zbivanje kao početno, a ideje kao zavisne od njega. Ali dok je on preuzeo od Hegela dialektičko posmatranje zbivanja, raščistio je istovremeno sa Hegelovim metafizičkim idealizmom, i sa mehanističkim materializmom XVIII veka. Glavne su teze dialektičkog materializma:

1) *Dialektika nije samo oblik mišljenja, nego je ona data u materiji nezavisno od mišljenja,* to znači, *kretanje materije dogadja se objektivno dialektički.* Materialistički dialektičar, dakle, ne unosi u materiju ništa što bi samo u njegovom mišljenju postojalo, nego pomoću svojih čulnih organa i mišljenja — koji

i sami podležu zakonima dialektike — obuhvata neposredno materialno dogadjanje objektivne stvarnosti. Jasno je da je taj stav krajnje suprotan Kantovom, idealističkom stavu.

2) *Razvoj* ne samo društva, nego i svega ostalog, pa i prirodnih fenomena, ne proizlazi, kako tvrdi svaka vrsta metafizike, bilo idealistička, bilo materialistička, iz „načela razvoja" ili iz „razvojne težnje koja se nalazi u stvarima", već *proističe iz unutrašnje protivurečnosti, iz suprotnosti koje postoje u materiji, i iz konflikta tih suprotnosti, koji se ne može rešiti u datom načinu bivanja, tako da suprotnosti razbijaju postojeći način bivanja i stvaraju novi,* u kome se stvaraju nove suprotnosti, itd.

3) *Sve što donosi dialektički razvoj nije, objektivno, ni dobro ni zlo, nego neizbežno i potrebno. Ali ono što je u jednom razvojnom periodu prvobitno bilo napredno, može kasnije da postane prepreka.* Tako je, ispočetka, kapitalistički način proizvodnje vrlo snažno unapredjivao tehničke produktivne snage, ali je kasnije postao prepreka toga razvoja, usled svojih imanentnih protivurečnosti. Oslobodjenje od te prepreke donosi socialistički način proizvodnje.

4) Po opisanom dialektičkom razvoju kroz suprotnosti *ništa nije trajno, sve što postaje, nosi već u sebi klicu svoje propasti.* Marx je pokazao da klasa koja hoće da ustali svoje gospodarstvo ne može da prihvati dialektičko posmatranje, jer bi time sama sebi izrekla smrtnu presudu. Po Marxu je kapitalistička buržoazija razvila, u svome usponu, proletersku klasu, koja znači, po uslovima svoga postojanja, propast buržoazije. Stoga može samo proleterska klasa dia-

III Dialektika u psihičkom životu

Prelazimo sada na pitanje da li su materialistička saznanja analize obelodanila i dialektiku psihičkih procesa. Ali, pre svega, podsetićemo na glavne osnovne postavke dialektičke metode, kako su ih postavili Marx i Engels, a nastavili njihovi učenici.

Materialistička Marxova dialektika postala je obrtanjem idealističke dialektike Hegela, pravog osnivača dialektičke metode. Dok je Hegel smatrao dialektiku pojmova za prapočetni pokretač istoriskog razvitka, a realni svet shvatao kao refleks ideja ili pojmova koji se dialektički razvijaju, Marx je dialektičko shvatanje sveta postavio na materialističku osnovu, to jest on je, po svom sopstvenom izrazu, Hegelovu dialektiku postavio na noge, time što je shvatio materialno zbivanje kao početno, a ideje kao zavisne od njega. Ali dok je on preuzeo od Hegela dialektičko posmatranje zbivanja, raščistio je istovremeno sa Hegelovim metafizičkim idealizmom, i sa mehanističkim materializmom XVIII veka. Glavne su teze dialektičkog materializma:

1) *Dialektika nije samo oblik mišljenja, nego je ona data u materiji nezavisno od mišljenja,* to znači, *kretanje materije dogadja se objektivno dialektički.* Materialistički dialektičar, dakle, ne unosi u materiju ništa što bi samo u njegovom mišljenju postojalo, nego pomoću svojih čulnih organa i mišljenja — koji

i sami podležu zakonima dialektike — obuhvata neposredno materialno dogadjanje objektivne stvarnosti. Jasno je da je taj stav krajnje suprotan Kantovom, idealističkom stavu.

2) *Razvoj* ne samo društva, nego i svega ostalog, pa i prirodnih fenomena, ne proizlazi, kako tvrdi svaka vrsta metafizike, bilo idealistička, bilo materialistička, iz „načela razvoja" ili iz „razvojne težnje koja se nalazi u stvarima", već *proističe iz unutrašnje protivurečnosti, iz suprotnosti koje postoje u materiji, i iz konflikta tih suprotnosti, koji se ne može rešiti u datom načinu bivanja, tako da suprotnosti razbijaju postojeći način bivanja i stvaraju novi,* u kome se stvaraju nove suprotnosti, itd.

3) *Sve što donosi dialektički razvoj nije, objektivno, ni dobro ni zlo, nego neizbežno i potrebno. Ali ono što je u jednom razvojnom periodu prvobitno bilo napredno, može kasnije da postane prepreka.* Tako je, ispočetka, kapitalistički način proizvodnje vrlo snažno unapredjivao tehničke produktivne snage, ali je kasnije postao prepreka toga razvoja, usled svojih imanentnih protivurečnosti. Oslobodjenje od te prepreke donosi socialistički način proizvodnje.

4) Po opisanom dialektičkom razvoju kroz suprotnosti *ništa nije trajno, sve što postaje, nosi već u sebi klicu svoje propasti.* Marx je pokazao da klasa koja hoće da ustali svoje gospodarstvo ne može da prihvati dialektičko posmatranje, jer bi time sama sebi izrekla smrtnu presudu. Po Marxu je kapitalistička buržoazija razvila, u svome usponu, proletersku klasu, koja znači, po uslovima svoga postojanja, propast buržoazije. Stoga može samo proleterska klasa dia-

lektiku potpuno i u praksi da prizna, dok gradjanska nužno mora ostati u apsolutnom idealizmu.

5) *Svaki je razvitak izraz i posledica društvene negacije: negacija negacije.* Da bismo to razjasnili, donosimo opet primer iz društvenog razvoja. Produkcija robe bila je negacija prakomunizma, u kome je vladala samo produkcija upotrebnih vrednosti. Socialistički ekonomski poredak jeste negacija prve negacije, on negira produkciju robe, i dolazi tako, spiralno, na viši stupanj afirmacije onoga što je prethodno negirano, produkcije upotrebnih vrednosti.

6) *Suprotnosti nisu apsolutne nego se medjusobno prožimaju.* Kvantitet se na izvesnoj odredjenoj tački menja u kvalitet. Svaki uzrok jednog delovanja, istovremeno je delovanje tog delovanja kao uzroka. To nije jednostavno medjusobno delovanje strogo odredjenih fenomena, nego medjusobno prožimanje i medjusobno delovanje jednog na drugo. U toku razvoja, jedan elemenat može se, pod datim uslovima, preokrenuti u svoju suprotnost.

7) *Dialektički razvoj dogadja se, doduše, postepeno, ali se na odredjenim mestima zbiva u skokovima.* Kod stalnog ohladjivanja, voda ne postaje postepeno led, nego se na odredjenoj tački kvalitet vode menja u kvalitet leda. Ali to ne znači da se promena u skoku dešava iznenada, ni iz čega, nego se ona razvila postepeno dialektički do promene u skoku. Tako dialektika rešava, ne odstranivši je, i suprotnost evolucija — revolucija. Socialna promena društvenog poretka, na primer, najpre je pripremljena evolucijom (socializovanjem rada, proletarizacijom većine, itd.), a tada revolucionarno provedena.

Pokušajmo sada, na nekoliko tipičnih dogadjaja čovečjeg psihičkog života, koje je analiza proučila, da pokažemo njihovu dialektiku, koja se, prema našem tvrdjenju, ne bi mogla uočiti bez psihoanalitičke metode.

Na prvom mestu, kao primer za dialektički razvoj, da uzmemo stvaranje simptoma u neurozi, kako ga je Freud prvi shvatio i opisao. Po Freudu, neurotični simptom postaje na taj način što *ja*, vezano za društvo, jedan nagonski pokret najpre odbije a zatim potisne. Potiskivanje jednog nagonskog pokreta samo za sebe još ne sačinjava simptom; za to je potrebno da potisnuti nagon ponova probije potiskivanje i da se, u izvitoperenom obliku, pojavi kao simptom. Simptom sadrži, po Freudu, kako suzbijeni nagonski pokret, tako i samo suzbijanje: simptom uključuje obe suprotne težnje. U čemu dakle leži dialektika stvaranja simptoma? *Ja* dotičnog čoveka stoji pod pritiskom jednog „psihičkog sukoba“. To protivurečno stanje, na jednoj strani, nagonski zahtev, a na drugoj, stvarnost koja odbija ili kažnjava zadovoljenje, zahteva rešenje. *Ja* je suviše slabo da prkosi stvarnosti, ali suviše slabo i da nadvlada nagon. Ta slabost čovekovog *ja*, koja je već i sama posledica jednog prethodnog razvoja, za koji stvaranje simptoma znači samo jednu fazu, ta slabost, dakle, jeste okvir u kome se sukob odigrava: i ovaj sukob se sada na taj način razrešava, što *ja*, u službi društvenih zahteva, a ustvari da ne bi propalo ili bilo kažnjeno, dakle po nagonu samoodržanja, *potiskuje* nagon. Potiskivanje nagona je tako posledica jedne protivurečnosti koja se nije mogla rešiti dok je bila na planu svesti. Činjenje nagona nesvesnim jeste jedno, iako patološko, prolazno rešenje. *Druga faza*: posle

potiskivanja želje, koju je *ja* i poreklo i potvrdilo, i samo je *ia* promenjeno, njegova svesnost je jednim delom (nagon) siromašnija, a jednim delom (prolazan mir) bogatija. Ali se nagon ne može odreći zadovoljenja ni posle potiskivanja kao što nije mogao ni u stanju svesnosti, tim manje što sada više nije podvrgnut ni kontroli svesti. *Potiskivanje donosi svoju sopstvenu propast*, pošto je, usled potiskivanja, *nagonska energija toliko sabijena* da najzad *probija potiskivanje*. Novi proces *proboja potiskivanja* jeste ishod protivurečnosti: potiskivanje — sabijanje nagona, kao što je i samo potiskivanje bilo posledica protivurečnosti: nagonska želja — poricanje koje dolazi iz spoljnjeg sveta (pod uslovom da je *ia* slabo). Ne postoji dakle neka „težnja" za stvaranjem simptoma, već razvoj proizlazi, kao što smo mogli da vidimo, iz pomenutih protivurečnosti u psihičkom sukobu. Sa potiskivanjem bio je dat i uslov njegovog proboja: nagomilavanje energije nezadovoljenog nagona. Da li je, u drugoj fazi, probijanjem potiskivanja opet vaspostavljeno prvobitno stanje? I da i ne. Da, ukoliko je nagon nadvladao naše *nad ja:* ne, ukoliko se u svesti javlja *izmenjen*, u *izvitoperenom* obliku, baš *kao simptom*. Ovaj sadrži staro, nagon, ali istovremeno i njegovu suprotnost, odbijanje od strane *ja*. U trećoj su fazi (simptom), dakle, početne suprotnosti sjedinjene u jednoj te istoj pojavi. Ova je sama negacija (proboj) negacije (potiskivanja). Zaustavimo se trenutno, da to prikažemo, na jednom konkretnom primeru psihoanalitičkog iskustva.

Uzmimo slučaj jedne udate žene koja se boji provalnika, koji bi mogli da je napadnu noževima. Ona, na primer, ne može da ostane sama u sobi i u

svakom mračnom uglu nazire nekog svirepog razbojnika. Analiza daje sledeće:

1. Faza: *Psihički sukob i potiskivanje.* Žena je pre svoje udaje upoznala jednog čoveka koji ju je proganjao svojim ponudama, na koje bi ona rado pristala da nije bila moralno sprečena. Rešenje toga sukoba ona je mogla odložiti utešnom pomišlju na buduću udaju. Čovek ju je napustio, ona se udala za drugog, ali prvog nije mogla da zaboravi. Pomisao na njega neprestano ju je uznemiravala. Kada ga je jednom ponova srela, pala je ponova u težak sukob izmedju svoje težnje za njim i svoje privrženosti bračnoj vernosti. Pod ovim uslovima, sukob je postao nepodnošljiv i nerešljiv, težnja za onim čovekom bila je isto tako jaka koliko i moral te žene. Ona je počela da ga izbegava (suzbijanje) i prividno ga je zaboravila. Ali to nije bio pravi zaborav, već samo potiskivanje. Ona je držala da je izlečena i nije više svesno mislila na njega.

2. Faza: *Probijanje potiskivanja.* Posle izvesnog vremena, ona se ozbiljno posvadjala sa svojim mužem, zato što je on „flertovao" sa drugom ženom. U toku svadje, kao što se docnije pokazalo, ona je mislila: „Ako ti smeš, onda sam ja glupa što to i sebi ne dozvoljavam"; pri tome joj se za trenutak pojavila slika prvog ljubljenog. Ali je misao bila i suviše opasna, mogla je opet izazvati čitav onaj stari sukob, i stoga se nije više svesno bavila tom mišlju: ponova ju je potisnula. Ali je u noći kod nje nastupilo jedno stanje straha: javila joj se pomisao da se neki stran čovek šunja ka njenom krevetu, da bi joj učinio nasilje. Nagon je u izvitoperenom obliku, šta više prerušen u svoju suprotnost, ponova prodreo u svest; umesto

želje za stranim čovekom, strah od njega. Ovo izvitoperavanje jeste

3. Faza: *podloga sa njeno stvaranje simptoma.* Analiziramo li sada sam simptom, vidimo u činjenici da se jedan stran čovek noću šunja ka njenom krevetu, ispunjenje potisnute želje da počini brakolomstvo. (Podrobna analiza iznela je da je ona, ne znajući za to, zamišljala svog prvog ljubljenog: stas, boja kose, itd. bili su isti.) Ali isti simptom sadrži i suzbijanje, strah od nagona, koji se pojavljuje kao strah od čoveka. Kasnije je elemenat „biti silovana" izčezao iz straha i bio zamenjen elementom „biti ubijena" koji je, prema tome, odgovarao daljem izvitoperavanju one dotle suviše jasne sadržine simptoma.

Na ovom primeru vidimo ne samo kako su se u jednom fenomenu sjedinile prvobitno razdvojene suprotnosti, već i preokretanje jednog fenomena u svoju suprotnost: želje u strah. U tom preobrtanju seksualne energije u strah, jednoj od prvih i najosnovnijih Freudovih postavki, izražava se činjenica da ista energija, pod izvesnim uslovima, stvara upravo suprotno od onoga što se javlja pod drugim okolnostima.

U našem primeru dolazi do izraza još jedna druga postavka dialektičkog iskustva. U novom, u simptomu, sadržano je i staro (libido), a ipak to nije ono isto staro, nego istovremeno nešto sasvim novo, naime strah. Ali dialektička suprotnost libida i straha može se i drukčije rešiti, naime u protivstavljanju našega *ja* i spoljnjeg sveta. Pre nego što predjemo na to, hoćemo da pokažemo neke manje primere dalje dialektike u psihičkom životu. Za prelazak kvantiteta u kvalitet: potiskivanje nekog nagonskog pokreta iz svesti, ili prosto pritiskivanje, u izvesnoj meri jeste

za *ja* ugodno, jer odstranjuje sukob: ali preko jedne odredjene mere pretvara se ugoda u neugodu. Malo nadraživanje jedne erogene zone, nesposobne za konačno zadovoljenje ugodno je; traje li ono suviše dugo, prijatnost se pretvara u neprijatnost.

Napetost i popuštanje napetosti dialektički su pojmovi, odnosno procesi. To se može najbolje pokazati na seksualnom nagonu. Napinjanje jednog seksualnog nadraženja, povišava požudu, ali istovremeno i ruši napetost zadovoljenjem u nadraženju, dakle istovremeno je i popuštanje napetosti. Ali napinjanje priprema i buduće popuštanje napetosti, kao što od prilike i mehaničko napinjanje satnog federa priprema njegovo odvijanje. Obratno, popuštanje napetosti spojeno je sa najvećom napetošću — na primer u seksualnom činu, ili odapinjuća napetost u uzbudljivoj drami — ali je ona i osnova za obnovljenu napetost.

Postavka o identitetu suprotnosti može se pokazati na pojmovima narcističnog i objekt-libida. Po Freudu, ljubav prema sebi i ljubav prema objektu nisu samo suprotnosti: ljubav prema objektu postaje iz narcistične libido i može u svako doba da u ovu bude ponova preobražena; ali ukoliko obe predstavljaju ljubavne težnje, one su identične: i one se svode na zajednički izvor, somatični seksualni aparat i „pranarcizam". — Dalje, pojmovi „svesno" i „nesvesno": oni su suprotnosti, ali se na „prisilnoj neurozi" Zwangsneurose) može pokazati da oni mogu istovremeno da budu suprotni i identični. Ti bolesnici potiskuju predstave iz svesti na taj način, što predstavi oduzimaju samo pažnju, afektivnu obuzetost; „potisnuta" predstava uvek je svesna, a ipak nesvesna, to znači da je bolesnik može da iskaže, ali ne zna za njeno

značenje. — Pojmovi *ono* i *ja* izražavaju isto tako identične suprotnosti: *ja* je s jedne strane samo jedan osobito diferencirani deo, ali, pod naročitim uslovima, postaje neprijatelj, funkcionalni protivnik našega *ono*.

Pojam identifikacije ne odgovara samo dialektičkom procesu nego i identitetu suprotnosti. Po Freudu, identifikacija se pojavljuje na taj način što dete vaspitača, na primer, koji je istovremeno voljen i omražen, „uzme u sebe" (identifikuje" se sa njim), što znači da njegove osobine i zapovesti učini svojim. Pri tome obično propada odnos prema objektu. Identifikacija razrešava stanje objektalnog odnosa, ona je dakle njegova suprotnost, njegovo poricanje, ali istovremeno i održanje objektalnog odnosa u drugom obliku, dakle i njegovo potvrdjivanje. To počiva na sledećoj protivurečnosti ili sukobu: „ja volim X; on mi, kao moj vaspitač, zabranjuje vrlo mnogo, zbog čega ga mrzim; želeo bih da ga uništim, da ga uklonim; ali ja ga i ljubim, hoću dakle da ga sačuvam." Iz ove situacije pune protivurečnosti, situacije koja kao takva, na izvesnom stupnju intenziteta u suprotnim kretanjima, ne može da opstane, mogućan je ovakav izlaz: „ja ga apsorbujem, uzimam u sebe, ja se „identifikujem" sa njim, ja ga uništavam (to jest svoj odnos prema njemu) u spoljnem svetu, ali ga dalje zadržavam u sebi, u izmenjenom obliku; ja sam ga uništio a ipak sačuvao."

U tim činjenicama, koje je psihoanaliza obuhvatila pojmom *ambivalencije*, istovremenog potvrdjivanja i poricanja, ima još mnogo dialektičkih fenomena, od kojih iznosimo samo najupadljiviji, preokretanje ljubavi u mržnju i obratno. Mržnja može ustvari da znači lju-

bav, i obrnuto. One su identične, ukoliko obe omogućuju intenzivne veze sa bližnjima. Preokretanje u suprotnost jeste jedna osobina, koju Freud pripisuje nagonima uopšte. Ali prilikom preokretanja, staro ne propada, već ostaje sadržano u potpunosti u svojoj suprotnosti.

I suprotnosti: *perverzija* i *neuroza* mogu se dialektički rešiti, pošto je svaka neuroza jedna negirana perverzija, i obratno.

Lep primer dialektičkog razvoja može da se pokaže na vekovnom seksualnom potiskivanju. Kod primitivaca postoji oštra suprotnost izmedju incest-tabua prema sestri (i majci) i seksualne slobode prema ostalim ženama. Ali seksualno ograničenje uvek se sve više pojačava, zahvata najpre samo bliske rodjake, docnije sve žene istog plemena, najzad, daljim pojačavanjem, pretvara se u drukčiji stav prema seksualitetu uopšte, kao na primer u patriarhatu, a naročito u doba hrišćanstva. Ali jače potiskivanje seksualiteta uopšte, stvara svoju suprotnost, u smislu da je danas kod dece *de facto* probijen tabu odnosa ismedju brata i sestre. Usled suviše jakog seksualnog potiskivanja, odrasli ne znaju ništa više o dečjem seksualitetu, tako da se danas seksualne igre izmedju brata i sestre ne smatraju za seksualne, već za nešto što je samo po sebi razumljivo i u „najotmenijoj" dečjoj sobi. Primitivac ne sme sestru ni da pogleda, ali je seksualno u svemu ostalom slobodan; civilizovani čovek proživljuje svoj dečji seksualitet na svojoj sestri, ali je inače vezan najstrožijim moralnim zapovestima.

Predjimo sada na pitanje ukoliko je psihoanaliza pokazala dialektiku psihičkog života i u opštem

razvoju pojedinaca u društvu. Za to ćemo morati da obradimo dva bitna pitanja:

Prvo, ne može li se dialektika psihičkog života svesti na (opet razrešivu) prasuprotnost izmedju *ja* (nagon) i spoljneg sveta?

Drugo, kako se, u razvoju psihičkog života, povezuju racionalna i iracionalna funkcija, i dalje, kako se racionalno i iracionalno promatranje protivstavljaju jedno drugom, a ipak se prožimaju?

Mi smo već u prvom odeljku naveli shvatanje Freudove psihoanalize, da pojedinac, u psihičkom pogledu, dolazi na svet kao svežanj potreba i nagona koje tim potrebama odgovaraju. Sa tim potrebama, on je, kao socializovano biće, odmah stavljen u društvo, ne samo u uže društvo porodice, već posredno, kroz ekonomske uslove porodičnog života, još i u šire društvo. Svedeno na najprostiju formulu: ekonomska struktura društva — kroz mnoge medjučlanove: klasna pripadnost roditelja, ekonomski odnosi porodice, ideologije, odnos roditelja medju sobom it.d. stupa u recipročno delovanje sa *ja*-nagonom novorodjenčeta. Ukoliko ovaj promeni svoju okolinu, promenjena okolina deluje povratno na njega. Potrebe su delom zadovoljene i utoliko vlada saglasnost. Ali većim delom, nastaje suprotnost izmedju nagonskih potreba i društvenog poretka, koji, kao što je rečeno, zastupa porodica (kasnije škola). Ova suprotnost stvara sukob koji vodi do jedne promene, a pošto je pojedinac slabiji protivnik, do jedne promene u njegovoj psihičkoj strukturi. Takvi konflikti zbog suprotnosti, koji su nerešivi dok struktura deteta ostaje nepromenjena, stvaraju se svakog dana i svakog časa i sačinjavaju onaj elemenat koji upravo tera napred. Doduše, u psiho-

analizi govori se o jednoj predispoziciji, o težnjama razvoja i drugom, ali činjenice, o ranom detinjem razvoju koje smo do sada upoznali govore samo u prilog gore opisanom dialektičkom razvoju, u prilog napredovanju, u suprotnostima od stupnja do stupnja. Razlikujemo razvojne stupnjeve libida, kažemo da libido prolazi kroz te stupnjeve, ali posmatranje pokazuje da nijedan stupanj nije uveden u život bez poricanja nagonskog zadovoljenja na prethodnom stupnju. Tako, preko sukoba koji stvara u detetu, poricanje nagonskog zadovoljenja postaje motor njegovog razvoja. Ostavljamo na stranu onaj udeo koji je u taj razvoj nasledjem unesen, udeo koji se, kao na primer podloga erogenih zona i opažajnog aparata, teško može kao takav jasno da prikaže. On predstavlja jednu još vrlo tamnu oblast biološkog istraživanja. Pitanje o prirodi njegove dialektike ne spada ovde. Moramo sa njime da računamo, ali se uglavnom zadovoljavamo Freudovom formulom da, u razvoju, nagonska podloga sudeluje isto kao i doživljaj.

Medju doživljajima, poricanja nagona imaju pored nagonskih zadovoljenja, jednu izrazitu ulogu kao motori razvoja. Suprotnost izmedju *ja*-nagona i spoljneg sveta postaje najzad jedna unutrašnja protivurečnost, pošto se baš pod uplivom spoljneg sveta počinje izgradjivati, u psihičkom aparatu, jedan koćeći organ, *nad-ja*. Što je prvobitno bilo strah, postaje moralno sprečavanje. Sukob se sada odigrava izmedju *ja*-nagona i *nad-ja*. *Ali mi ne zaboravljamo* da su oba materialne prirode, da je onaj direktno organski nastao, a ovaj na kraju krajeva u interesu nagona samoodržanja našega *ja*. Nagon samoodržanja ograničava seksualni nagon i agresivnost. Tako dve

osnovne potrebe koje prvobitno, u stanju odojčeta i još docnije u mnogim situacijama, sačinjavaju jedinstvo, dolaze u suprotnost jedna prema drugoj i teraju, od sukoba do sukoba, razvoj napred, ali ne samo povodom društvene povezanosti, već upravo kroz nju. Dok unutrašnji i spoljni sukob odredjuje razvoj u opštim crtama, društveno biće ispunjava kako nagonske ciljeve, tako i moralna sprečavanja sa svojim savremenim predstavama i sadržinama. Tako psihoanaliza može potpuno da potvrdi Marxovu postavku, da društveno bivanje odredjuje „svest," to jest predstave, ciljeve nagona, moralne ideologije i t.d., a ne obratno. Ona samo još ispunjava ovu postavku konkretnom sadržinom u pogledu detinjeg razvoja. Ali to ne isključuje da su, kako intenzitet potreba koji je somatično uslovljen, tako i kvalitativne razlike razvoja, prouzrokovani nagonskim aparatom. To nije nikakvo „idealističko skretanje", kao što su mi mnogi marksisti, u diskusijama o ovom predmetu, tvrdili, već potpuno odgovara Marxovoj postavci, da ljudi sami grade svoju istoriju, samo pod odredjenim pretpostavkama i uslovima društvene prirode. Engels se u jednom pismu izričito ogradio od shvatanja, da produkcija i reprodukcija stvarnog života ima da bude *jedini* odlučujući trenutak u razvoju ideologija. On je samo u poslednjoj liniji odlučujući momenat.*)

Kad se prenese u sociologiju, središna Freudova postavka o značaju Edip-kompleksa za razvoj pojedinca ne znači ništa drugo, no da društveno biće od-

---

*) „Ako neko sada to preokrene i kaže da je ekonomski momenat *jedino* odlučujući tada on pretvara ovu postavku u jednu apstraktnu, apsurdnu rečenicu koja ništa ne znači." Engels, Brevier, Wien, 1920. str. 124.

redjuje ovaj razvoj. Čovekove osnovne naklonosti i nagoni, prazne forme za primanje društvenih sadržina prolaze kroz (društvene) sudbine odnosa prema ocu, majci i vaspitačima, kao što svetlosni zraci prolaze kroz obojeno sočivo, i tek tada dobijaju konačnu formu i sadržinu.

Dialektika psihičkog razvoja ne pokazuje se samo u tome, što se iz svakog stanja sukoba, već prema odnosu snaga suprotnosti, mogu stvoriti suprotni rezultati, nego kliničko iskustvo pokazuje, da karakterne osobine u odgovarajućim stanjima sukoba mogu da se preobrate u svoju direktnu suprotnost, koja je već u klici bila sadržana u prvom rešenju sukoba. Svirepo dete može da postane najmilosrdniji čovek, ali jedna bi produbljena analiza mogla pokazati u milosrdnosti staru svirepost. Nečisto dete može docnije da postane pravi čistunac; ljubopitljivo, do krajnosti diskretan čovek. — Čulnost se lako preokreće u askezu. Što se jedna osobina intenzivnije razvije, utoliko se lakše, ako joj to okolnosti dopuste, preobraća u suprotno (*Reaktionsbildung*).

Ali, sa druge strane, u toku razvoja, staro ne propada potpuno preokretanjem. Dok se jedan deo osobine pretvara u svoju suprotnost, drugi deo ostaje nepromenjen, ali ipak pretrpljuje, vremenom, formalne izmene usled menjanja celokupne ličnosti. Freudov pojam *ponavljanja* igra u psihologiji duševnog razvoja veliku ulogu i skroz je dialektički. Ponovljeno znači koliko ono staro toliko i nešto skroz novo, staro u novom ruhu ili u novoj funkciji. To smo već videli kod simptoma. A to važi i za sublimaciju. Kada dete, koje se igralo blatom, docnije isto tako rado od mokrog peska zida gradove, i kada kao odraslo najzad pokaže

veliki interes za gradjevinarstvo, tada je u svim trima fazama sačuvano staro, a ipak u drugom obliku i u drugoj funkciji. Drugi je primer: povest hirurga ili ginekologa; prvi sublimira, recimo, svoj sadizam (rezanje), drugi svoje infantilno uživanje u gledanju i pipanju. Prosudjivanje o ispravnosti ovih nalaza ne može da bude stvar metodološke, već jedino empiričke kritike. Ko nije analizirao nijednog hirurga, ne može da porekne ovo tvrdjenje. Ali, metodološki, on može da iznese jedan važan prigovor: zavisnost ljudskog delovanja od ekonomskih uslova života. Psihoanaliza, medjutim, ne tvrdi ništa više nego da u ljudskom aktivitetu ove ili one snage deluju. Pored ovog prodiranja subjektivnog, oblik sublimacije naravno je skroz ekonomski uslovljen, jer o tome da li jedan čovek sublimira svoj sadizam kao kasapin, kao hirurg ili kao detektiv, odlučuje pre svega njegov društveni položaj. I iz društvenih razloga može jedna sublimacija da bude onemogućena, to tada vodi ka nezadovoljstvu onim pozivom koje je društvo nametnulo. Moramo dalje da se zapitamo kako se slaže racionalni karakter ljudskog delovanja sa njegovim isto tako neosporno iracionalnim smislom. Slikar slika, tehničar gradi, hirurg reže, ginekolog pregledava, ipak zato da bi obezbedio svoj život, dakle iz ekonomskih, racionalnih razloga. Osim toga, rad je jedan društven, dakle jedan skroz racionalan činilac. Kako se to slaže sa tumačenjem psihoanalize da onaj koji radi, u svom delovanju, sublimira jedan nagon i tako ga zadovoljava, iracionalno? Mnogi analitičari ne cene dovoljno racionalnu prirodu ljudske delatnosti. Kod njih se može uočiti idealističko shvatanje sveta, koje, u produktima ljudske radinosti, neće da vidi ništa drugo do projek-

cije i zadovoljenja nagona. Tome nasuprot primetio je jednom u šali jedan analitičar, da je avion doduše simbol penisa, ali da se njime ipak može leteti iz Berlina u Beč.

Problematika odnosa izmedju racionalnog i iracionalnog ukazuje se u sledećem stanju stvari.*) Obradjivanje zemlje alatom i sejanje semena imaju (društveno kao i pojedinačno) racionalni smisao proizvodjenja životnih sredstava. Ali to dobija i simboličan smisao incesta sa majkom („mati zemlja"), naravno za pojedinca koji to radi a ne za kolektiv. Racionalno upija simbolično u sebe, ispunjava se simboličnim smislom. Odnos tog racionalnog delovanja prema iracionalnom simboličnom smislu, dat je u ritmici obeju funkcija, u utiskivanju jednog alata u jednu materiju, u sejanju semena, i u proizvodjenju ploda iz te tako obradjene materije. Simbolika je dakle opravdana. Vidimo i to da iracionalno ima racionalno jezgro, da simbolika ima jednu realnu pozadinu, u činjenici da zemlja, kao i majka, posle obradjivanja alatom (simbol penisa) nosi plodove. Postavljanje veštačkih falusa na obradjenim njivama, u smislu vračanja za plodnost, — jedna iracionalna radnja magiske prirode, koju su obavljali mnogi primitivni narodi, — osvetljava jednu odredjenu stranu odnosa izmedju racionalnog i iracionalnog. Ovde se radi o magiskom pokušaju da se racionalni ciljevi lakše i brže postignu iracionalnim sretstvima. Ali ne napušta se zbog toga racionalno delovanje, u ovom slučaju stvarno okopavanje i obradjivanje zemlje. I ono što se, u racionalnom obradjivanju zemlje, javlja kao

*) „Racionalno" je ovde upotrebljeno isključivo u smislu podešeno cilju, celishodno; „iracionalno" u smislu nepodešeno cilju, necelishodno.

simboličan elemenat, i izgleda racionalno, naime incest ili polno opštenje, po sebi je racionalno, jer funkcija načela zadovoljstva bez sumnje je racionalno celishodna: ona služi zadovoljenju seksualne potrebe, kao što sejanje služi zadovoljenju nagona samoodržavanja. Mi dakle ponova vidimo da nema apsolutnih suprotnosti, da se i suprotnost racionalnog i iracionalnog može dialektički rešiti. Pitanje je samo u tome, šta je primarno: racionalno ili iracionalno delovanje i mišljenje. Idealista će ovo poslednje, a materialista ono prvo da smatra za primarno. Dialektička činjenica da je iracionalno sadržano u racionalnom, i obrnuto, ne kazuje ništa definitivno o ovom pitanju. Odgovor na to može da dâ psihoanalitičko iskustvo o pojedinačnim kliničkim činjenicama. Ono pokazuje da racionalna delanja čoveka mogu da dobiju simboličan smisao, ali ne moraju. I kada se, na primer, u jednom snu, pojavi nož ili drvo, to može, doduše, da bude simbol penisa, ali ne mora, to može da znači i jedan stvaran nož ili drvo. Ako se jedan predmet pojavi kao simbol, time racionalni smisao nije nikako isključen, jer kad se analitički ispita zašto je penis predstavljen baš jednim drvetom ili jednim nožem, a ne, na primer, štapom, tada se u mnogim slučajevima nalazi za to jedno racionalno obrazloženje. Tako je jedna bolesnica, nimfomanka, masturbirala nožem, koji je nesumnjivo simbolisao penis, ali je baš nož izabran zato što je jednom majka na nju bacila nož i pri tome je povredila. Sada je u onaniji prevladjivala pomisao da ona mora da se upropasti nožem. Na taj način, jedna racionalna okolnost ispunila je odredjenom sadržinom iracionalno delanje, ali to delanje, koje je docnije postalo iracionalno, bilo je prvobitno skroz racionalno, služilo je

naime seksualnom zadovoljenju. Mi vidimo iz ovih primera, a mogli bismo to pokazati i na bezbroj drugih, da je sve, što je u trenutku posmatranja iracionalno, imalo jednom racionalan smisao. Najzad, svaki iracionalni simptom ima racionalni smisao, kada se analitički dodje do njegovog postanka. Rezultat ovog razmatranja jeste da svako *detinjski-nagonsko* delanje koje služi *racionalnoj težnji* sa zadovoljstvom postaje *iracionalno delanje*, ako pretrpi sudbinu *potiskivanja* ili neku sličnu. Racionalno je dakle ovde primarno.

Uzmimo ponova racionalno delanje, na primer gradjenje mašina: tu nalazimo na iracionalne elemente, recimo, simbolično zadovoljenje jedne nesvesne želje (opet samo kod inžinjera kao pojedinca).*) To znači da je, u sublimaciji, jedna nagonska snaga, koja je jednom u detinjstvu bila racionalno upućena ka zadovoljenju, vaspitanjem skrenuta od svog racionalnog cilja i upućena na drugi racionalni cilj. Ali u trenutku kada je prvobitni cilj stvarno napušten, no sačuvan u fantaziji, težnja za njim postala je iracionalna. Nalazi li nagon u sublimaciji nov racionalni cilj, tada se pojačava stara težnja, koja je postala iracionalna, novim racionalnim delanjem, i pojavljuje se ovde kao iracionalna osnova ovog delanja. Prikažimo to na slučaju seksualne radoznalosti koja se docnije ispoljava, na primer, u delatnosti lekara.

1. Faza: Seksualna radoznalost racionalno je upućena na posmatranje golog tela i polnih organa. Racionalni cilj: zadovoljenje žudnje.

*) Ovakve bi primedbe bile suvišne, pošto sam u prvom delu jasno označio kurzivom *pojedinca* kao predmet psihoanalize, kada se takve teze ne bi uvek pogrešno tumačile kao da se odnose na kolektiv.

2. Faza: Uskraćivanjem neposrednog zadovoljavanja, nagon gubi svoje racionalno zadovoljenje; *u odnosu na društvenu bit*, težnja postaje iracionalna.

3. Faza: Nagon nalazi novo zaposlenje koje ima sadržinske veze sa prvim. Taj čovek postaje lečnik, i sada ponova posmatra gola tela i polne organe kao u vreme kada je bio dete. On čini dakle isto, a ipak nešto drugo; ukoliko se on ponaša isto kao dete, ukoliko se njegova delatnost odnosi na detinju situaciju, ona je iracionalna: naprotiv, ukoliko se odnosi na njegovu sadašnju društvenu funkciju, ona je racionalna.

Ali to znači da o tome, da li je jedno delanje *racionalno* ili *iracionalno*, odlučuje njegova *društvena funkcija;* promena prirode jedne radnje iz racionalnog u iracionalno, i obrnuto, zavisi i od trenutnog društvenog položaja pojedinca. Isti aktivitet lekara, koji je u njegovoj ordinaciji iracionalan, postaje u njegovom privatnom životu, recimo prilikom ljubavnog čina, racionalan, i ono što je tamo bilo racionalno, gubi u istoj privatnoj situaciji taj svoj karakter.

Odnosi izmedju racionalnog i iracionalnog, koji su ovde samo u glavnim linijama ocrtani, pokazuju da izmedju psihoanalize koja je pretežno upravljena na iracionalno i Marxovog učenja o društvu koje je postavljeno na racionalno, ne postoji druga suprotnost sem dialektička. Ti odnosi nam dalje omogućavaju da naslutimo da psihoanaliza, pomoću svoje metode, otkriva nagonski koren društvene delatnosti pojedinca, i da je pozvana da, pomoću svog dialektičkog učenja o nagonima, objasni u podrobnostima psihičko dejstvo proizvodnih snaga u društvu, to znači da objasni stvaranje ideologija. Izmedju obe krajnje tačke: *ekonomske strukture društva* i *ideološke nadgradnje*, čiju je kau-

zalnu vezu materialističko shvatanje istorije obuhvatilo u opštim crtama, unosi psihoanalitičko shvatanje psihologije socializovanog čoveka, niz medjustepenova, koji svi zajedno spadaju pod zakon uzajamnog delovanja. To shvatanje može da pokaže, da se „u čovekovoj glavi“ ekonomska struktura društva ne pretvara neposredno u ideologije, već da potreba za hranom koja, u načinu svog ispoljavanja, zavisi od dotičnih ekonomskih odnosa, utiče na funkcije daleko plastičnijeg libida, menjajući ih, i da ovaj društveni uticaj na seksualne potrebe, sužavanjem njihovih ciljeva, unosi u društveni proces rada uvek nove proizvodne snage, u obliku sublimiranog libida. Delom neposredno, u obliku radne snage, delom posredno, u obliku više razvijenih rezultata seksualne sublimacije, kao, recimo, religije, morala uopšte, seksualnog morala posebno, nauke i t. d. To predstavlja jedno značajno uvodjenje psihoanalize u materialističko shvatanje istorije, na jednoj sasvim odredjenoj, njoj adekvatnoj, tački: naime tamo gde počinju *psihološki* problemi, koje otkriva Marxova postavka, da se materialni način života u čovekovoj glavi pretvara u ideje. Proces libida u društvenom razvoju jeste dakle sekundaran, zavisan od tog razvoja; iako on sam odlučno ulazi u njega, pošto sublimirani libido, kao radna snaga, postaje proizvodna snaga.*)

*) *Dodatak nemačkom izdanju* Ovaj odeljak je kritikovan kao nemarksističko, idealističko skretanje. Prebačeno mi je da ja, eto, ipak nešto što je društveno, naime proizvodne snage i religiju, nauku itd., hoću da tumačim psihoanalitički. To počiva na jednom nesporazumu, koji je svakako bio omogućen jednom nedovoljno jasnom formulacijom ovog odeljka. Ostaje u mojim iskazima, u prvom delu, da psihoanaliza ne može da razjasni *društvene* pojave. U ovom poslednjem odeljku, kao što i proizlazi iz poslednje rečenice, mislio sam samo na proizvodnu snagu, kao „radnu snagu“.

Ali, ako je libido sekundaran proces, moramo se pitati kakvo je *istorisko značenje Edip-kompleksa*. Videli smo da psihoanaliza, iako nesvesno, sve psihičke procese shvata dialektički, samo Edip-kompleks, u njenoj teoriji, izgleda da je mirna tačka usred pokretnih pojava. To može da ima dva razloga. Ili se Edip-kompleks shvata neistoriski, kao nepromenjena i nepromenljiva, u prorodi čoveka, data činjenica. Ali drugi razlog bi mogao biti što se oblik porodice, na kome se osniva današnji Edip-kompleks, održava vekovima *relativno* nepromenjen. Prvo shvatanje izgleda da zastupa Jones, koji je, u jednoj diskusiji sa Malinovskim o Edip-kompleksu u matriarhalnom društvu, kazao da je Edip-kompleks „fons et origo" svega. Ovakvo shvatanje je nesumnjivo idealističko i metafizičko, jer prikazivati danas otkrivene odnose deteta prema ocu i majci kao večne i iste u svakom društvu, jedino se slaže sa shvatanjem o nepromenljivosti društvene biti. Ovekovečiti Edip-kompleks znači smatrati ovaj oblik porodice, na kome se on zasniva, za apsolutan i večan, što se izjednačava sa mišljenjem da je čovečanstvo po prirodi ustrojeno tako kako nam se danas predstavlja. Prihvatanje Edip-kompleksa važi za sve forme patriarhalnog društva, ali, po istraživanjima Malinovskog, u matriar-

---

Ova je, po shvatanju psihoanalize, pretvorena seksualna energija. Ovde nauku, itd. nisam mislio u smislu društvenom, već u smislu *individualne* naučne radne sposobnosti. Mora se priznati da jedno ovakvo shvatanje, kao što je bilo kritikovano, može zbog nejasne formulacije da bude pogrešno pročitano, ali tome se protivi celo istraživanje u ovom članku. „Umesno uvodjenje" psihoanalize u istoriski materializam ne znači, naravno, proširenje marksizma, već rešenje pitanja koje je marksizam ostavio otvoreno: Kako se materialno, u pojedinoj čovekovoj glavi, pretvara u idealno? Obelodanjenje „medjustepenova" ostaje u okviru psihologije individualnog.

halnom društvu, odnos dece prema roditeljima je tako različit da ovaj odnos jedva još zaslužuje ime Edip-kompleksa. Po Malinovskom, Edip-kompleks jeste jedna činjenica sociološki uslovljena, koja menja svoj oblik sa strukturom društva. Sa *marksističkog* stanovišta Edip-kompleks mora nestati u socialističkom društvu, jer njegova društvena podloga, patriarhalna porodica, nestaje, gubi svoje životno opravdanje. A smišljeno zajedničko vaspitanje dece je tako nepovoljno za stvaranje duševnih svojstava, kako se ova danas u porodicama postavljaju, a odnos dece medju sobom i prema vaspitačima je mnogo straniji, pokretniji, tako da oznaka „Edip-kompleksa," čija se odredjena sadržina sastoji u tome što se majka želi a otac kao suparnik hoće da otstrani, gubi svoj smisao. Postavlja se samo pitanje definicije: da li ćemo nazvati Edip-kompleksom stvarni incest, kao što je postojao u pradobu, ili ćemo zadržati taj naziv za *sprečenu* incestuoznu želju i za suparništvo sa pravim ocem. To zacelo nije nikakvo odbijanje jedne osnovne analitičke teze, već znači samo ograničenje njenog primenjivanja na odredjene društvene oblike. Ali to znači istovremeno obeležavanje Edip-kompleksa kao jedne, bar u svojim oblicima, društvene činjenice, koja je na kraju krajeva ekonomski uslovljena. Pošto se etnolozi medju sobom ne slažu, ne može se još rešiti danas pitanje o poreklu seksualnog potiskivanja. Freud, koji se u svojoj knjizi „*Totem i Tabu*" oslanja na darwinističku teoriju prahorde, shvata Edip-kompleks kao *uzrok* seksualnog potiskivanja. Pri tome očevidno nije dovoljno vodio računa o matriarhalnom društvu. Sa stanovišta Bachofen — Morgan — Engels-ovog istraživanja mogućno je, naprotiv, shvatiti Edip-kompleks, odnosno oblik porodice na kome on

počiva, kao *posledicu* već nastalog seksualnog potiskivanja. Kako bilo da bilo: psihoanaliza bi svakako presekla sebi mogućnost daljeg istraživanja u društvenoj i pedagoškoj oblasti ako bi, povodom Edip-kompleksa, htela da porekne dialektiku, koju je sama obelodanila u psihičkom životu.

IV Sociološki položaj psihoanalize

Ako uzmemo sada psihoanalizu za predmet sociološkog razmatranja, naići ćemo na ova pitanja:

1.) Kojim sociološkim činjenicama ima psihoanaliza da zahvali za svoj postanak? Kakav je njen sociološki smisao?

2.) Kakav je njen položaj u današnjem društvu?

3.) Koji je njen zadatak u socializmu?

1. Kao i svaki drugi društveni fenomen i psihoanaliza je vezana za odredjeni stupanj društvenog razvoja. Ona je kao i marksizam proizvod kapitalističkog doba, samo što nema tako neposredne veze sa ekonomskom društvenom podlogom kao marksizam; ipak se mogu jasno pokazati njene posredne veze: ona je reakcija na ideološku nadgradnju, na kulturne i moralne odnose u kojima živi socializovani čovek. Ovde dolaze pre svega u obzir oblici seksualnih odnosa, koji su se razvili iz crkvenih seksualnih ideologija. Gradjanska revolucija devetnaestog veka otstranila je većim delom feudalistički način proizvodnje, i ustala je slobodoumno protiv religije i njenih moralnih zakona. Prekid sa moralom religije pripremao se još u doba Francuske Revolucije, i tako je, recimo, u Francuskoj, izgledalo da je buržoazija nosila klicu novog morala, koji bi se suprotstavljao crkvenom moralu uopšte, a posebno seksualnom moralu. Ali kao što je

kasnije buržoazija, pošto je učvrstila svoju vlast i kapitalističku ekonomiju, postala reakcionarna, i ponovo se vezala za crkvu, zato što joj je ova bila potrebna da bi održala u pokornosti proletariat koji je u medjuvremenu nastao, tako je preuzela, u nešto izmenjenom obliku, ali ustvari nepromenjen, i crkveni seksualni moral. Proklinjanje čulnosti, monogamni brak, nevinost devojke, a time i razaranje muškog seksualiteta, dobili su tada novi ekonomski, sada kapitalistički, smisao. Buržoazija, koja je oborila feudalizam, velikim je delom preuzela feudalne običaje života i feudalne kulturne potrebe, pa je morala i sopstvenim moralnim zakonima da se izolira od „mase", i ograničavala sve više primitivne seksualne potrebe. U gradjanskoj klasi seksualna je sloboda, iz ekonomskih razloga, potpuno neograničena sve do sklapanja braka; mladići traže čulno zadovoljenje svog seksualiteta kod žena i devojaka proletariata. Zbog toga i zbog ideološke klasne suprotnosti, za gradjansku se devojku pooštrava zahtev nevinosti; na kapitalističkoj se osnovi ponovo utvrdio dvostruki polni moral. Kao u zatvorenom krugu dvostruki seksualni moral deluje razorno na muški seksualitet i uništava seksualitet žene, koja, po svom vaspitanju i u braku, postaje „nevina", to jest hladna, neprivlačna, čak odbijajuća: a to opet učvršćuje dvostruki moral: muž i dalje traži zadovoljenje kod proleterske žene, koju prezire iz svoje klasne svesti, i prisiljen je da sačuva izgled časne „moralnosti"; on u sebi samom ustaje protiv svoje supruge, dok se pred svetom drukčije prikazuje i presadjuje svoju ideologiju na sina i kćer. Ali trajno seksualno potiskivanje i sprečavanje dialektički postaje elemenat koji razara bračne institucije i seksualno-moralne ide-

ologije. Najpre dolazi prva etapa katastrofe gradjanskog morala: preovladjuju duševna obolenja. Oficielna nauka, i sama zastupnica seksualnog potiskivanja, odbacuje seksualitet iz oblasti svog istraživanja i gleda prezrivo na pesnike i pisce, koji se iz dana u dan sve intenzivnije bave tim gorećim pitanjem. Duševna obolenja, histeriju i opštu nervozu, koje stalno rastu, oficielna nauka tumači kao „uobraženje", i kao posledicu prekomernog rada.

Krajem devetnaestog veka pojavio se — kao reakcija na nauku zbunjenu moralom, a kao znak druge, *naučne* faze propasti gradjanskog morala, iz same te gradjanske klase — jedan istraživač, koji tvrdi da je moderna nervoza posledica kulturnog morala*). Taj istraživač, Freud, žigosan je od naučnika i prikazan kao šarlatan. On je (potpuno usamljen) branio svoje gledište i ostao je nepriznat nekoliko decenija. U to vreme psihoanaliza je postala strahota i izazvala je gnušanje kod čitavog buržoaskog sveta, a ne samo kod naučnika, jer otkriva koren seksualnog potiskivanja, jednog od osnovnih stubova mnogih konzervativnih ideologija (religije, morala i t. d.). Ona se pojavila u društvenom životu u isto vreme, kad su se, i inače, u samom buržoaskom logoru, pokazivali znaci revolucionarnih pokreta protiv buržoaskih ideologija. Buržoaska omladina ustaje protiv buržoaske roditeljske kuće i stvara sopstveni „pokret mladih". Njegov tajni smisao bio je težnja za seksualnom slobodom. No propao je zato što se nije priključio proleterskom po-

*) On tvrdi i to da su neuroze, po svojoj specifičnoj suštini, seksualna obolenja, i da se osnivaju na prekomernom ograničenju. (Freud: *Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität*, zatim njegovi radovi o učenju o neurozama).

kretu, pošto je bio postao beznačajan posle delimičnog ostvarenja svoga cilja. Liberalni gradjanski novinarski glasovi ponovo ustaju protiv crkvenog tutorstva. U moralnim pitanjima, gradjanska literatura počinje da zauzima sve slobodoumnije gledište. Ali sve te pojave, koje su delimično pratile, a delimično pretekle pojavu psihoanalize, pretrpele su neuspeh; čim je to trebalo da postane ozbiljno, niko se nije usudio da do kraja razradi pitanje i da povuče konsekvence: ekonomski interes bio je preči i stvorio je čak savez izmedju gradjanskog liberalizma i crkve.

Kao što je marksizam — sociološki — bio izraz svesnog uočavanja zakona ekonomskog gospodarstva, i uvidjanja iskorišćavanja većine od strane manjine, tako je psihoanaliza izraz svesnog uočavanja društvenog seksualnog potiskivanja. To je glavni društveni smisao Freudove psihoanalize. Postoji ipak bitna razlika. Dok jedna klasa eksploatiše, druga je eksploatisana; seksualno potiskivanje je pojava koja obuhvata obe klase. Istoriski, sa gledišta ljudske istorije, ona je čak starija od eksploatacije jedne klase od strane druge. Ali ona nije u obe klase kvantitativno jednaka. U vreme prve diferenciacije proletariata, sudeći prema izveštajima Marxa u *Kapitalu* i Engelsa u *Položaju radničke klase u Engleskoj* — bilo je kao da nema nikakvih ograničenja ili potiskivanja seksualiteta u proletariatu. Seksualni oblik kod proletariata bio je samo u znaku i pod uticajem njegovog očajnog socialnog položaja, kao što je to od prilike još danas kod „lumpenproletariata". Ali u toku kapitalističkog razvoja, kad je gospodareća klasa, ukoliko je to zahtevao njen sopstveni opstanak i profitni interes, počela da upotrebljava socialno-političke mere i da se „brine", po-

čela je sve više da nameće svoju ideologiju proletariatu, da ga „buržoazira". Time se delovanje seksualnog potiskivanja pomaklo i na proletariat, a da ipak nije ovde zahvatilo tolike razmere, kao, recimo, u malogradjanstvu, koje je veći „papa" i od samog pape i strožije primenjuje moralni ideal svog uzora, krupne buržoazije, nego ona sama, koja je, za sebe, već odavno likvidirala sa svojim moralom.

Od pitanja stava buržoazije prema seksualnom potiskivanju, odnosno prema njegovom ukidanju, zavisi i sudbina psihoanalize u gradjanskom društvu.

2. Postavlja se pitanje: *da li može buržoazija da primi psihoanalizu bez štete po sebe?* Pod pretpostavkom, naravno, da se ne razvodnjavaju njena saznanja i formulacije i da joj smisao postepeno ne oslabi, i bez svesnosti njenih zastupnika.

Sam tvorac psihoanalize nije joj ništa dobro prorekao za budućnost. On je mislio da će svet uništiti, bilo na koji način, njegova otkrića, jer ih neće moći podneti. On je tom prilikom očigledno mislio samo na jednu polovinu: gradjansku klasu; proletariat još ništa ne zna o psihoanalizi, nije se s njom još upoznao. Dok ne možemo još znati kakav će stav prema psihoanalizi proletariat da zauzme, imamo dosta podataka da bismo mogli proučiti stav gradjanskog sveta.

Činjenica da je psihoanaliza odbijena neposredno je u vezi sa društvenim značenjem seksualnog potiskivanja. Ali šta radi gradjanksi svet sa psihoanalizom, ukoliko je ne proklinje? Tu je na jednoj strani nauka, pre svega psihologija i psihiatrija, a na drugoj, laička publika. I za jednu i za drugu vredi ono što je Freud jednom, u šali, izneo kao sumnju. Pitanje je, rekao je

on, da li da se psihoanaliza prihvati: da se održi, ili da se uništi.

Ako pogledamo kako psihoanaliza izgleda u rukama, ili bolje u glavama koje nisu zaista analitički obrazovane, ne prepoznajemo više Freudovo delo; da, tačno je ono što Freud tvrdi o seksualitetu, ali preterivanja... a šta je sa etičkim u čoveku? Analiza bi bila vrlo ispravna, ali... sinteza bi bila vrlo potrebna. A čim je Freud, na svojoj seksualnoj teoriji, počeo da izgradjuje *ja*-psihologiju, naučni svet je odahnuo: Konačno počinje Freud da ograničava svoje apsurdnosti, konačno dolazi do izraza ono „više" u čoveku, naročito moral... i nije potrajalo dugo, a već je počelo da se govori samo o *Ich-idealima*, a seksualitet se „naravno podrazumeva", kako glasi stereotipna fraza. Govori se o novoj eri analize, o renesansi... psihoanaliza je jednom rečju postala sposobna za društvo.

U širokoj publici, stvari stoje još mnogo gore. Pod pritiskom gradjanskog seksualnog morala, publika je rukovala psihoanalizom kao nekakvom modom koja zadovoljava pohotljivost: gospoda i dame medjusobno analizuju svoje komplekse, u salonima na *five o'clock tea* govori se o simbolima sna, ljudi se prepiru i bez najmanjeg poznavanja stvari, a samo zbog toga što se radi o seksualitetu, i izjašnjavaju se za ili protiv psihoanalize; jedan je zanesen „velikom hipotezom", drugi — ne manja neznalica — ubedjen je da je Freud šarlatan i da je njegova teorija mehur od sapunice, i uopšte,.. „to jednostrano veličanje seksualiteta, kao da ne postoji nešto više", i tom prilikom „kritičar" ne govori ni o čemu drugom nego o seksualitetu. U Americi se stvaraju čitava udruženja i klubovi za diskusiju o psihoanalizi; konjuktura je dobra, treba da se

iskoristi; izvesni ljudi izživljuju svoj nezadovoljeni seksualitet, a osim toga zaradjuju mnogo novaca pomoću neke nakaze koju se usudjuju da nazovu psihoanalizom. „Psihoanaliza“ je postala dobar posao. Tako izgleda izvan psihoanalize.

A iznutra? Jedan otpadnički pokret za drugim; istraživači nisu izdržali pritisak seksualnog potiskivanja. Jung je postavio čitavu analitičku teoriju na glavu: načinio je od nje religiju, u kojoj više nema ni govora o seksualitetu. Isto tako, seksualno potiskivanje dovodi Adlera do teze da je seksualitet samo oblik u kome se pojavljuje *volja za moći* (*Wille zur Macht*), i time do izneveravanja psihoanalize i do osnivanja jedne etičke zajednice. Rank, nekada jedan od najdarovitijih Freudovih učenika, time što je razvodnio pojam libida *ja*-psihologije, došao je do svojih teorija o telu majke i o traumatizmu rodjenja i najzad porekao najbitnija analitička shvatanja. Stalno se ponavlja delovanje seksualnog potiskivanja protiv psihoanalize. Pored toga može se opaziti, u samim psihoanalitičkim krugovima, dejstvo društvene i ekonomske povezanosti na radove u kojima dolaze do izraza mlaki i sitni kompromisi. Posle pojave Freudovog rada *Das Ich und das Es*, libido se godinama jedva pominje, pokušava se da se celokupno učenje o neurozama prevede na *ja*-termine, i objavljuje se da je tek otkriće nesvesnog osećanja krivice veliko Freudovo delo, i da je psihoanaliza tek sada prodrla do onog Pravog i Bitnog.

U neuroterapiji, gde se radi o praktičnoj primeni jedne skroz revolucionarne teorije na ljude u kapitalističkom društvu, najjasnije se vidi sklonost ka kompromisu i kapitulaciji pred gradjanskim seksualnim moralom. Društveni položaj analitičara zabranjuje mu

onemogućava mu da javno ukaže na nespojivost današnjeg seksualnog morala, braka, gradjanske porodice, gradjanskog vaspitanja, sa radikalnom psihoanalitičkom teorijom neuroza. Iako, sa jedne strane, mora da prizna da su porodični odnosi bespomoćni, da je bolesnikova okolina obično najveća smetnja njegovom ozdravljenju, čovek se, što je sasvim razumljivo, usteže da povuče konsekvence iz tog uvidjanja. Tako se dogadja da se pod *načelom realiteta* i pod prilagodjavanjem datoj stvarnosti ne razumeva osposobljenost za stvarnost (*Realitätstüchtigkeit)*, nego, češće, potpuno podvrgavanje istim društvenim zahtevima koji su i izazvali neurozu. Jasno je da se to sveti u praktičnoj primeni, prilikom lečenja neuroza. Tako psihoanalizu guši i spolja i iznutra današnji, kapitalistički način života. Freud je imao pravo: njegova nauka propada ako se ne prilagodi društvu, — ali mi dodajemo: *gradjanskom* društvu —; propada sigurno, ali, ako se prilagodi tom društvu, tada će doživeti istu smrt koju je doživeo i marksizam kod reformističkih socialista, naime: smrt omlitavljenjem, što, kada je reč o psihoanalizi, znači pre svega, napuštanjem libido-teorije. Zvanična nauka neće hteti, kao ni ranije, ništa o njoj da zna, jer ne sme da je prihvati, zbog svoje klasne zavisnosti. U optimizmu kojim gledaju na širenje psihoanalize, analitičari se grdno varaju, upravo to širenje je predznak njene propasti.

Jer psihoanaliza, ako se primeni bez razvodnjavanja, sahranjuje gradjanske ideologije; a kako socialistička ekonomija stvara temelj slobodnog razvoja intelekta i seksualiteta, psihoanaliza ima budućnost samo u socializmu.

3. Mi smo videli da psihoanaliza ne može iz sebe da razvije jedan pogled na svet, dakle ne može ni da zameni jedan pogled na svet; ali ona donosi sobom preokretanja vrednosti, ona u svojoj praktičnoj primeni, razara religiju kod pojedinaca, razara gradjanske seksualne ideologije i oslobadja seksualitet. Ali to su upravo ideološki zadaci marksizma. Ovaj obara stare vrednosti ekonomskom revolucijom i materialističkim pogledom na svet; psihoanaliza čini to isto psihološki ili bi bar mogla to da čini. Ali pošto ona u gradjanskom društvu mora da ostane bez društvenog uticaja, tu funkciju može ona da vrši tek posle korenite društvene promene. Mnogi analitičari misle da psihoanaliza može evolucijom da promeni svet i da ekonomsku i socialnu promenu učini izlišnom. To je utopija koja počiva na potpunom nepoznavanju ekonomskog i političkog života.

Izgleda da buduće društveno značenje psihoanalize obuhvata tri oblasti:

1. Istraživanje praistorije ljudstva, kao pomoćna nauka u okviru istoriskog materializma. Praistorija, sažeta u mitovima, u običajima folklora i običajima primitivaca koji danas žive, nije metodološki pristupačna Marxovoj sociologiji. Ali taj će rad moći da bude uspešan samo ako sociološko i ekonomsko obrazovanje analitičara bude vrlo temeljno, i ako nestane individualističkog i idealističkog shvatanja društvenog razvoja.

2. Oblast *psihičke* higijene, higijene koja može da se razvije samo na bazi socialističke ekonomije. Na temelju planske ekonomije može da dodje do izraza i zahtev za planskom libido-ekonomijom u psihičkom gospodarstvu, što je za masu u gradjanskom

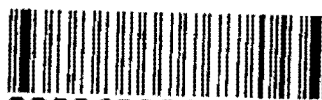
načinu života isključeno, a inače dolazi u obzir samo za pojedine individue. Individualna teorija neuroze našla bi tek ovde svoje odgovarajuće polje delovanja.

3. Oblast dečjeg vaspitanja kao psihološke podloge socialističkog vaspitanja. Zbog svog poznavanja dečjeg psihičkog razvoja, psihoanaliza se ovde može smatrati kao neophodno potrebna. Kao pomoćna nauka pedagogike, ona je u gradjanskom društvu osudjena na neplodnost, ako ne i na gore; kako je u tom društvu mogućno vaspitanje samo u korist tog društva, jer vaspitanje u korist nekog drugog društva ostaje potpuno iluzorno, psihoanalitička pedagogika može da se primeni, pre opšte socialne promene, samo u smislu gradjanskog društva. Ali psihoanalitičke pedagoge, koji u tom društvu pokušavaju da ga promene, mogla bi da stigne sudbina, slična sudbini sveštenika koji je posetio jednog agenta za osiguranje, bezbožnika, na samrti, pa je izašao i sam osiguran. Društvo je jače od nastojanja *pojedinih* njegovih članova.

SADRŽAJ:

БИБЛИОТЕКА МАТИЦЕ СРПСКЕ
БМС
II 7332





000042228
COBISS ©

SVAKO
treba da nabavi

katalog

koji besplatno šalje

Knjižarnica »Svetlost«
Lazara P. Vukićevića
Beograd, Kraljev Trg 5